كشف الكلم

قبل الحنث غير واحد فكان المجاز متعينا لحقيقة لما هو المقصود

واذا صح الاستعارة للواو فالفاء به اولى لان جوازه بالفاء

اقرب ولهذا قال بعض مشايخنا فيمن قال لامراته ان دخلت

الدار فانت طالق فطالق فطالق ولم يدخل بها ان هذا على

الاختلاف مثل ما اختلفوا في الواو الا ان الحقيقة اولى فلذلك

اخترنا الاتفاق في هذا واذا قدم الجزاء بحرف الفا فعلى

هذا ايضا واما بل فموضوع لاثبات ما بعده و

الاعراض عما قبله على سبيل التدارك يقال جاءني زيد بل عمرو

ولهذا قال زفر فيمن قال لفلان علي الف درهم بل الفان انه يلزمه

ثلاثة الاف لانه اثبت الثاني وابطل الاول لكنه غير مالك

ابطال الاول فلزماه كما لو قال لامراته انت طالق واحدة

بل ثنتين انها تطلق ثلثا وقلنا نحن انما وضعت هذه الكلمة

للتدارك وذلك في الغلط بان ينفي انفراده ويراد بالجملة

الثانية كانها بالاولى وهذا في الاخبار ممكن كرجل يقول

سني ستون بل سبعون اي سبعون بزيادة عشر على الاول

فاما الانشاء فلا يحتمل تدارك الغلط فلذلك وقع ثلث طلقات

فاذا قال كنت طلقت امس امراتي واحدة بل ثنتين اذا لم

وانما تعرض على سبيل التدارك لان الاعراض قد يكون بطريق الرجوع وقد يكون بطريق الغلط فقال انما شتغل بدار الغلط لا في الرجوع

لانه اخراج عن العدم الى الوجود والا تصور فيه الغلط لانه حد فاسد لا يحتمل بنفسه فاما الخبر فيحتمل الصدق والكذب فيحتمل تدارك بالصدق ونفي الكذب فلذا جعلناه فرقنا بين الاخرة

ثنتين وقعت ثنتان لما قلنا ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت
طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين ولم يدخل بها انها تطلق
واحدة لانه قصد اثبات الثاني مقام الاول فلم يملك لانها بانت
ولهذا قالوا جميعا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار
فانت طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين انها اذا دخلت طلقت
ثلاثا لان هذا لما كان لابطال الاول واقامة الثاني مقامه كان
من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال
الاول وليس في وسعه ابطال الاول لكن في وسعه افراد الثاني
بالشرط ليتصل به بغير واسطة كانه قال لا بل انت طالق
ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحلف بيمينين وهذا بخلاف
العطف بالواو وعند ابي حنيفة لو قال ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة وثنتين انها تبين بالواحدة لان الواو للعطف على
تقرير الاول فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير
متصلا بذلك الشرط بواسطته ولا يصير منفردا بالشرط
لان حقيقة الشركة في اتحاد الشرط فيصير الثاني متصلا به
بواسطة الاول فقد جاء الترتيب ويتصل بهذا ان العطف متى
تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة فاذا استويا اعتبر قربهما

في

مثاله ما قال في الجامع انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة
اخرى انه جعل عطفا على الجزاء دون الشرط لانا ان عطفناه
على الشرط كان قبيحا لانه ضمير مرفوع متصل غير مؤكد
بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء في قوله دخلت وذلك
قبيح قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فاكده وذلك
لان الفاعل مع الفعل كشيء واحد واذا كان ضميره لا يقوم بنفسه
تأكد الشبه بالعدم فقبح العطف بخلاف ضمير المفعول لانه منفصل
في الاصل لانه تم الكلام بدونه على ما ذكرنا فاذا عطفناه
على الجزاء كان معطوفا على ضمير مرفوع منفصل وذلك
حسن فلذلك رجحناه واما اذا استويا فمثاله ما ذكرنا في
كتاب الاقرار ان لفلان علي الف درهم الا عشرة دراهم
ودينارا ان الدينار صار داخلا في الاستثناء وصار مشروطا
مع العشرة لا مع الالف لما ذكرنا ان عطفه على كل واحد منهما
صحيح فصار ما جاوره اولى **واما لكن** فقد
وضع للاستدراك بعد النفي تقول ما جاءني زيد لكن عمرو فصار
الثابت به اثبات ما بعده فاما نفي الاول فيثبت بدليله بخلاف
كلمة بل غير ان العطف انما يستقيم عند اتساق الكلام فاذا

اتسق الكلام تعلق النفي بالاثبات الذي وصل به والا فهو
مستانف مثاله ما قال علماؤنا في الجامع الكبير رجل في يده عبد
فاقر انه لفلان فقال فلان ما كان لي قط لكنه لفلان آخر
فان وصل الكلام فهو للمقر له الثاني وان فصل يرد على المقر
لانه نفي عن نفسه فاحتمل ان يكون نفيا عن نفي اصلا
فيرجع الى الاول ويحتمل ان يكون نفيا الى غير الاول
فاذا وصل به كان بيانا انه نفاه الى الثاني واذا فصل
كان مطلقا فصار تكذيبا للمقر وفي الجامع ان المقضي له بدار بالبينة
اذا قال ما كانت لي قط لكنها لفلان وقال فلان انها بعتني
بعد القضاء او وهبني ان الدار للمقر له وعلى المقضي له القيمة
للمقضي عليه لانه نفاه عن نفسه الى الثاني نصا حيث
وصل به البيان الا انه بالانكار صار شاهدا على المقر له
فلم تصح شهادته على ما بيناه في شرح الجامع وقال في نكاح الجامع
في امة تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال المولى لا
اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين او ان زدتني
خمسين ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدا لان الكلام
غير متسق لانه نفي فعل واثباته بعينه فلم يصلح للتدارك

تزوجت نساء ان ذلك يقع على الثلث فصاعدا
لما قلنا والكلمة عامة لكل قسم يتناوله و
قد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا
دخله لام المعرفة لان لام المعرفة للعهد
ولا عهد في اقسام الجموع فجعل للجنس
ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع ايضا لان كل
جنس يتضمن الجمع فكان فيه عملا بالوصفين
ولو حمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا
فصار الجنس اولى قال تعالى لا يحل لك
النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان
تزوجت النساء او لاشترين العبيد فامرأته
طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا
انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع
واسم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس
الا ترى انه لو لا غيره لكان كلا فان آدم عليه السلام كان
كل الجنس للرجال وحواء رضي الله عنها وحدها
كانت كل الجنس للنساء فلا تسقط هذه الحقيقة

بالمواجهة فصار الواحد للجنس مثل الثلاثة
للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثة فصاعدا
كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا
وصار كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على
القليل على احتمال الكل واما العام بمعناه
دون صيغته فانواع منها ما هو فرد وضع
للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطايفة
والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو
ومعناهما الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعا
لمعناه كان اسما للثلاثة فصاعدا الا الطايفة
فانه اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس
رضي الله عنهما في قوله تعالى فلولا نفر من كل
فرقة منهم طايفة انه يقع على الواحد فصاعدا
لانه نعت فرد صار جنسا بعلامة الجماعة
ومن ذلك كلمة من وهي تحتمل العموم والخصوص
قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم
من ينظر اليك واصلها العموم قال النبي عليه السلام

من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وقال اصحابنا
فيمن قال لعبيده من شاء من عبيدي العتق
فهو حر فشاؤوا جميعا عتقوا واما اذا قال
من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فقد قال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله للمامور ان يعتقهم جميعا لان
كلمة من عامة وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم مثل
قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال
ابو حنيفة رحمه الله يعتقهم الا واحدا منهم لان المولى
جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الامر
متناولا بعضا عاما واذا قصر عن الكل
بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة التبعيض
وكذلك قوله من شاء من عبيدي عتقه فهو حر
يتناول البعض الا انه موصوف بصفة عامة
فسقط بها الخصوص وهذه الكلمة تحتمل
الخصوص لانها وضعت مبهمة في ذوات من يعقل
مثاله ما قال في السير الكبير من دخل منكم
هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل واحد

فله نفله فان دخل اثنان معاً فصاعداً
بطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق
فلما قرنه بهذه الكلمة دل ذلك على الخصوص
فتعين به احتمال الخصوص وسقط العموم
فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد
وقسم آخر كلمة كل وهي للاحاطة على
سبيل الانفراد قال تعالى كل نفس
ذائقة الموت ومعنى الانفراد ان يعتبر
كل مسمى منفرداً ليس معه غيره وهذا معنى
ثبت بهذه الكلمة لغةً فيما اضيفت اليه كانها
صلة حتى لا تستعمل منفردة وهي تحتمل الخصوص
ايضاً مثل كلمة من الا انها عند العموم تخالفها
في ايجاب الافراد فاذا دخلت على النكرة اوجبت
العموم مثل قول الرجل كل امراة اتزوجها فهي طالق
ولا تصحب الافعال الا صلة فاذا وصلت
اوجبت عموم الافعال مثل قوله كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها وعلى هذا

مسائل اصحابنا وبيان ما قلنا من الفرق
بين من وكل فيما قاله محمد رحمه الله في السير
الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولاً فله
من النفل كذا فدخل جماعة بطل النفل ولو
قال كل من دخل هذا الحصن اولاً فله كذا
فدخل عشرة معاً وجب ذلك النفل كاملاً على
حياله لما قلنا انه توجب الاحاطة على سبيل الافراد
فاعتبر كل واحد منهم على حياله وهو اول في حق
من تخلف من الناس وفي كلمة من وجب اعتبار
جماعتهم وذلك ينافي الاولية ولو دخل العشرة
فرادى في هذه المسألة كان النفل للاول لانه هو
الاول من كل وجه وهي تحتمل الخصوص فسقط
عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم آخر
كلمة الجميع وهي عامة مثل كلمة كل الا انها توجب
الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا المعنى
مخالفة للقسمين الاولين ولذلك صارت مؤكدة
لكلمة كل وبيان ذلك في قول محمد رحمه الله في السير

جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل
عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا
بالشركة ويصير النفل واجبا لاول جماعة
تدخل فان دخلوا فرادى كان للاول
لان الجميع يحتمل ان يستعار لمعنى الكل
وقسم آخر كلمة ما وهي عامة في ذوات ما لا
يعقل وصفات من يعقل تقول ما في الدار
جوابه شاة او فرس وتقول ما زيد وجوابه
عالم او عاقل وقال اصحابنا فيمن قال
لامته ان كان ما في بطنك غلاما فانت
حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان
الشرط ان يكون جميع ما في البطن غلاما ولم
يوجد قال الله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض
وكذلك كلمة الذي من مسائل اصحابنا وهذه في احتمال
الخصوص مثل كلمة من وعلى هذا يخرج قول الرجل
لامرأته طلقي نفسك من الثلاث ما شئت ان على
قولهما تطلق نفسها ثلاثا وعند ابي حنيفة رحمه الله

واحدة

الركوب مملوكا فاما تعيين المالك فشرط لصحة
خصمه متعنتا لا العين حتى اذا وجد الخصم
بلا ملك كان كافيا كالمكاتب ومتولي الوقف و
نحوهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك الاترى
ان الجناية تقع على المال والعصمة صفة للمال مثل
كونه مملوكا فاما الملك الذي هو صفة للمالك كيف
يكون محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل الملك
وهو غير مشروع فاما نقل العصمة فمشروع
كما في الخمر هذا الاصل

باب الامر

فان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا و
من الناس من قال ليس للمراد بالامر صيغة لازمة
وحاصل ذلك ان افعال النبي عليه السلام عندهم موجبة
كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعي
واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله
ولولا ذلك ان الامر مستفادا بالفعل لما سمي به
وقال النبي عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي فجعل المتابعة
لازمة واحتج اصحابنا بان العبارات انما وضعت

دلالة على المعاني المقصودة ولا يجوز قصور
العبارات عن المعاني والمقاصد وقد وجدنا
كل مقاصد الفعل مثل الماضي والحال والاستقبال
مختصة بعبارات وضعت لها فالمقصود بالامر
كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة وهذا المقصود
من اعظم المقاصد فهو بذلك اولى واذا ثبت
اصل الموضوع كان حقيقة فتكون لازمة الا
بدليل الا ترى ان اسماء الحقايق لا تسقط عن
مسمياتها ابدا واما المجاز فيصح نفيه يقال للاب
الا قرب اب لا ينتفي عنه بحال ويسمى الجد ابا ويصح
نفيه ثم ههنا صح ان يقال ان فلانا لم يامر
اليوم بشيء مع كثرة افعاله واذا تكلم بعبارة الامر
لم يستقم نفيه وقد قال النبي عليه حين خلع نعليه
فخلع الناس نعالهم منكرا عليهم مالكم خلعتم نعالكم
وانكر عليهم الموافقة في وصال الصوم وقال
اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فثبت ان صيغة
الامر لازمة ولا ننكر تسميته مجازا لان الفعل يجب

به نسمي به مجازا والنبي عليه دعا الى الموافقة
بلفظ الامر بقوله صلوا فدل ان الصيغة لازمة
ومن ذلك باب موجب
الامر واذا ثبت خصوص الصيغة ثبت
خصوص المراد في اصل الوضع وهو قول
عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه مجمل في
حق الحكم لا يجب به حكم الا بدليل زايد واحتجوا
بان صيغة الامر تستعملت في معان مختلفة للايجاب
مثل قوله تع اقيموا الصلوة وللندب مثل قوله تع وابتغوا
من فضل الله وللاباحة مثل قوله واذا حللتم فا
صطادوا وللتقريع مثل قوله تع واستفزز من
استطعت منهم بصوتك وللتوبيخ مثل قوله تع فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر واذا اختلفت
وجوهه لم يجب العمل به الا بدليل زايد ولعامة
العلماء ان صيغة الامر لفظ خاص من تصاريف
الفعل وكما ان العبارات لا تقصر عن المعاني فكذلك
العبارات في اصل الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت

الاشتراك الا بعارض فكذلك صيغ الامر لمعنى خاص
ثم الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل المغير لسائر
الفاظ الخصوص ثم الفقها سوى الواقفية اختلفوا
في حكم الامر قال بعضهم حكمه الاباحة وقال
بعضهم الندب وقال عامة العلما حكمه الوجوب
اما الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما يثبت
امرا كان مقتضيا لموجبه فيثبت ادناه وهو
الاباحة والذين قالوا بالندب قالوا لا بد مما يوجب
ترجيح جانب الوجود وادنى ذلك معنى الندب
الا ان هذا فاسد لانه اذا ثبت انه موضوع لمعناه
المخصوص به كان الكمال اصلا فيه فيثبت اعلاه
على الكمال الادنى ولا قصور في الصيغ ولا في ولاية
المتكلم والحجة لعامة العلما الكتاب والاجماع
والدليل المعقول اما الكتاب فقوله تعالى
انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
وهذا عندنا على انه اريد به ذكر الامر بهذه
الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن الايجاد

بل كلاما بحقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل وقد
اجرى سنته في الايجاد بعبارة الامر ولو
لم يكن الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة
للايجاد بعبارة الامر وقال ومن اياته ان
تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واضاف
القيام الى الامر وذلك دليل على حقيقة الوجود مقصودا
بالامر وقال فليحذر الذين يخالفون عن امره و
كذلك دلالة الاجماع فحجة ان من اراد طلب الفعل لا يمكن
ثم وسعه لن يطلبه الا بلفظ الامر والدليل المعقول
ان تصاريف الافعال وضعت لمعاني على الخصوص
كسائر العبارات فصار معنى المضي للماضي حقا
لازما لا يحتمل بديله وكذلك الحال ولا يحتمل ان يكون
من الاستقبال لا يخرجه عن موضوعه فكذلك صيغ
الامر لطلب المامور به فيكون حقا لازما على اصل
الوضع الا يرى ان الامر فعل متعد لازمه الايتمار ولا
وجود للمتعدي الا ان يثبت لازمه كالكسر لا يتحقق
الا بالانكسار فقضية الامر لغة ان لا يثبت الا

بالامتثال الا ان ذلك لو ثبت بالامر نفسه لسقط
الاختيار من المامور اصلا وللمامور عندنا
ضرب من الاختيار وان كان ضروريا فنقل
حكم الوجود الى الوجوب حقا لازما بالامر
لا يتوقف على اختيار المامور وتوقف الوجود
على اختيار المامور صيانة ولهذا اذا عن الجبر
فلذلك صار الامر للايجاب والله اعلم ولو وجب
التوقف لصار حكم الامر لو وجب حكم النهي فيصير
حكمهما واحدا وهو باطل وما عند الواقفية
من الاحتياط يبطل الحقائق كلها وذلك محال
الا يرى انا لا ندعي انه محكم واذا اريد بالامر
الاباحة او الندب فقد زعم بعضهم انه حقيقة
وقال الكرخي والجصاص بل هو مجاز لان اسم الحقيقة
لا يرتد بين النفي والاثبات فلما جاز ان
يقال اني غير مامور بالنفل دل انه مجاز لانه
جاز اصله وتعداه ووجه القول الاخر ان
معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه في

التقدير كانه قاصر لا مغاير لان الوجوب
ينتظمه وهذا اصح ويتصل بهذا الاصل
ان الامر بعد الحظر يتعلق بالندب والاباحة
لا محالة بل هو للايجاب عندنا الا بدليل لاستدلاله
باصله وصيغته ومنهم من قال بالندب و
الاباحة لقوله واذا حللتم فاصطادوا ولكن
ذلك عندنا بقوله تعالى قل احل لكم الطيبات
وما علمتم من الجوارح مكلبين لا بصيغته
ومن هذا الاصل الاختلاف في الموجب

باب موجب الامر

في معنى العموم والتكرار قال بعضهم صيغة الامر
توجب العموم والتكرار وقال بعضهم لا بل يحتمله
وهو قول الشافعي رحمه الله وقال بعض مشايخنا
لا توجبه ولا يحتمله الا ان يكون معلقا بشرط
او مخصوصا بوصف وقال عامة مشايخنا
لا توجبه ولا يحتمله بكل حال غير ان الامر
بالفعل يقع على اقل جنسه ويحتمل كله بوصفه

بدليله مثاله هذا الاصل رجل قال لامراته طلقي نفسك
او قال ذلك لاجنبي فان ذلك واقع على الثلث
عند بعضهم وعند الشافعي يحتمل الثلاث والمثنى
وعندنا يقع على الواحدة الا ان ينوي الكل
وجه القول الاول ان لفظ الامر مختص
من طلب الفعل بالمصدر الذي هو اسم لجنس
الفعل والمختصر من الكلام والمطول سواء و
اسم الفعل اسم عام لجنسه فوجب العمل بعمومه
كسائر الفاظ العموم ووجه قول الشافعي
هو ما ذكرنا غير ان المصدر اسم نكرة في موضع
الاثبات فاوجب الخصوص على احتمال العموم
الا يرى ان نية الثلث صحيح وهو عدد لا محالة فكذلك
المثنى الا ترى الى قول الاقرع بن حابس في
السؤال عن الحج العامنا هذا ام للابد وجه القول
الثالث الاستدلال بالنصوص الواردة من الكتاب
والسنة مثل قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس و
ان كنتم جنبا فاطهروا واحتج من ادعى التكرار

وجه الفريق الاول

بحديث الاقرع بن حابس حين قال في الحج العامنا
هذا يا رسول الله ام للابد فقال عليه بل للابد
فلولا يحتمل اللفظ لما اشكل عليه ولنا ان
لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب
الفعل لكن لفظ الفعل فرد وكذلك سائر
الاسماء المفردة والمصادر مثل قول الرجل
طلقي اي اوقعي طلاقا او افعلي فعل الطلاق
او الطلاق وهما اسمان فردان ليسا لصيغتي جمع
ولا عدد وبين الفرد والعدد تناف فكما
لا يحتمل العدد معنى الفرد لا يحتمل الفرد معنى
العدد ايضا وكذلك الامر بسائر الافعال
كقولك اضرب اي اكتسب ضربا او الضرب وهو
فرد بمنزلة زيد وعمرو وبكر فلا يحتمل العدد
الا انه اسم جنس له كل وبعض والبعض منه
الذي هو اقله فرد حقيقة وحكما واما الطلقات
الثلاث فليست بفرد حقيقة بل هي اجزاء متعددة
ولكنها فرد حكما لانها جنس واحد فصار فرد من

طريق الجنس واحدا الا ترى انك اذا عددت
الاجناس كان هذا باجزائه واحدا فصار هذا واحدا
من جنس هو جنس وله ابعاض كالانسان فرد من
جنس بني ادم لكنه ذو اجزاء متعددة فصار هذا
الاسم الفرد واقعا على الكل بصيغته واحدا لكن
الاقل فرد حقيقة وحكما والكل وجه وكان اولى
بالاسم الفرد عند اطلاقه والاخر محتملا فاما ما بين
الاقل والكل فعدد محض ليس بفرد حقيقة
ولا حكما ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد والله اعلم
وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت فردا
صيغة او دلالة اما الفرد صيغة فمثل قول الرجل
والله لا اشرب ماء او الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل
فاما فرد اجزاء فنحو المتحلل بني الحدث فلا
وكذلك لا اكل طعاما او ما يشبهه واما الفرد
دلالة فمثل قول الرجل والله لا اتزوج النساء
ولا اكلم العبيد ولا اكلم بني آدم ولا اشتري
الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل

لان هذا جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا
بقيناه جمعا لغا حرف التعريف اصلا واذا جعلناه
جنسا بقي اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع
وحدة الجنس وكان الجنس اولى قال الله تعالى
لا يحل لك النساء من بعد وذلك لا ينتقض بالجمع فصار
هذا وسائر اسماء الاجناس سواء وانما اشكل
على اقرع بن حابس لانه اعتبره بسائر العبادات
وعلى هذا تخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر
لغة مثل قوله والسارق والسارقة لم يحتمل
العدد حتى قلنا لا يجوز ان يراد بالآية الا الايمان
لان كل السرقة غير مرادة بالاجماع فصار الواحد
مرادا وبالفعل الواحد انقطع الابد واحده و
موجب الامر على ما فسرنا يتنوع نوعين كل نوع
منهما يتنوع نوعين وهذا التنوع في صفة الحكم وهذا

باب تقسيم بيان صفة

حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء فالاداء
انواع ثلثة اداء محض كامل واداء قاصر ومحض

وما هو شبيه بالقضاء. والقضاء أنواع ثلاثة نوع
بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع
بمعنى الأداء. وهذه الأقسام يدخل في حقوق الله
تعالى ويدخل في حقوق العباد أيضا. والأداء تسليم
نفس الواجب بالأمر والقضاء اسم لتسليم مثل
الواجب به كمن غصب شيئا لزمه تسليم عينه ورده
مقصودا وإذا هلك لزمه ضمانه فيصير
به قاضيا وقد يدخل في الأداء قسم آخر وهو النفل على
قولهم بحمل الأمر حقيقة في الإباحة والندب
فأما القضاء فلا يحتمل هذا الوصف قال الله تعالى إن الله
يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فأمكن
تسليم أعيانها إلى أربابها وقد يدخل أحد
العبارتين في قسم العبارة الأخرى فيسمى الأداء
قضاء لأن القضاء لفظ متسع وقد يستعمل
الأداء في القضاء مجازا لأن للأداء خصوصا
بتسليم نفس الواجب وعينه لأن مرجع العبارة
إلى الاستقصاء وشدة الرعاية كما قيل في

الثلاث منه الذئب يأدوا للغزال يأكله أي
يختال ويتكلف فيختله. فأما القضاء فإنه يحكم السيئ
نفي لا ينبئ عن شدة الرعاية. واختلف المشايخ في
القضاء أيجب بنص مقصود أم بالسبب الذي
يوجب الأداء فقال بعضهم بنص مقصود لأن القربة
عرفت قربة بوقتها فإذا فاتت عن وقتها فلا تعرف
لها مثل إلا بالنص فكيف يكون مثلا بالقياس و
قد ذهب وصف فضل الوقت وقال عامتهم يجب
بذلك السبب وبيان ذلك أن الله تعالى أوجب القضاء
في الصوم بالنص فقال فعدة من أيام أخر وجاءت
السنة بالقضاء في الصلاة قال النبي عليه السلام من نام عن
صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها
فعلمنا بحق وجب القضاء في هذا النص وهو معقول
فإن الأداء كان فرضا فإذا فات مضمونا وهو
قادر على تسليم مثله من عنده لكون النفل مشروعا
له من جنسه أمر بصرفه إلى ما عليه وسقط
فضل الوقت لا إلى مثل وإلى غير ضمان للعجز ثم إن

كان عامدا للعجز فاذا عقل هذا وجب
القياس به في قضاء المنذورات المتعينة من
الصلاة والصيام والاعتكاف وهذا اقيس
مسائل اصحابنا ولهذا قلنا في صلوة فاتت عن
ايام التشريق وجب قضاؤها بلا تكبير لانه لا تكبير
عنده في سائر الايام ثم لم يسقط ما قدر عليه
بهذا العذر ويتفرع من هذا الاصل مسئلة
النذر بالاعتكاف في شهر رمضان اذا صام و
لم يعتكف انه يقضي اعتكافه ولا يجزي في شهر رمضان
الاخر فقالوا ان القضاء انما وجب ابتداء بالتفويت
لا بالنذر والتفويت مطلق عن الوقت فصار
كالمنذور المطلق لكنا نقول انما وجب القضاء
فيه بما قلنا ان الشرط مقصود في هذا
الباب واذا ثبت هذا لم يكن بد من اضافته الى
السبب الاول الا ترى انه يجب بالفوات مرة
وبالتفويت اخرى الا ان الاعتكاف الواجب مطلقا
يقتضي صوما للاعتكاف اثر في ايجابه وانما جاء هذا

النقصان في مثله شهر رمضان لعارض شرف
الوقت وقد فات شرف الوقت فقد فات
بحيث لا يمكن من اكتسابه مثله الا بالحيوة
الى رمضان اخر وهو وقت مديد يستوي فيه
الحيوة والموت فلم يثبت القدرة فسقط فبقي
مضمونا باطلاقه وكان هذا احوط الوجهين
لان ما ثبت بشرف الوقت من الزيادة احتمل السقوط
فالنقصان والرخصة الواقعة بالشرف لان
يحتمل السقوط والعود الى الكمال اولى فاذا
عاد في ساعة من رمضان الثاني والاداء
في العبادات يكون في الموقت في الوقت و
غير الموقت ابدا على ما بينا ان شاء الله في
والمحض منه ما يؤديه الانسان بوصفه على
ما شرع مثل الصلوة بجماعة واما فعل
الفرد فاداء فيه قصور الا ترى ان الجهر
عن المنفرد ساقط والذي مع الامام في
الجماعة يؤدي اداء محضا والمسبوق بعض

الصلوة مؤدا ايضا لكنه منفرد فكان ناقصا
ومن نام خلف الامام او احدث فذهب
يتوضأ ثم عاد بعد فراغ الامام فهذا
مؤد اداء يشبه القضاء الا ترى انهم قالوا
في مسافر اقتدى بمسافر في الوقت ثم سبقه
الحدث او نام حتى فرغ الامام من صلوته
ثم سبقه الحدث فدخل مصره للوضوء او نوى
الاقامة وهو في غير مصره والوقت باق
انه يصلي ركعتين ولو تكلم صلى اربعا ولو كان
الامام بعد لم يفرغ او كان هذا الرجل
مسبوقا صلى اربعا ولو تكلم صلى اربعا كما في
المسئلة الاولى واصل ذلك انه هذا مؤد باعتبار
الوقت لكنه قاض باعتبار فراغ الامام لانه
كان خلف الامام ولانه في الحكم خلفه فصار
قاضيا لما انعقد له احرام الامام بمثله
والمثل بطريق القضاء انما يجب بالسبب الذي
اوجب الاصل فلما لم يتغير الاصل لا يتغير المثل

فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد منه [illegible]
ما يوجب اكمال صلوته بنية اقامته
او بدخول مصره لانه مؤد في الوقت فاما اذا
فرغ الامام ثم وجد ما ذكرنا فانما اعترض
هذا على القضاء دون الاداء فاداء لم يتغير
الاداء لم يتغير القضاء كما اذا صار قضاء محضا
بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير واذا تكلم فقد
بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء فتغير
بالمغير لقيام الوقت بخلاف المسبوق ايضا
لانه مؤد ولهذا قلنا في اللاحق لا يقرأ ولا
يسجد للسهو بخلاف المسبوق لانه قاض
لما انعقد له احرام الامام جماعة واما
القضاء فنوعان اما بمثل معقول كما ذكرنا
واما بمثل غير معقول فمثل الفدية في باب
الصوم وثواب النفقة في باب الحج باحجاج النائب
لانا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية لا صورة
ولا معنى فلم يكن مثلا قياسا واما الصوم فمثل

صورة ومعنى وكذلك ليس من افعال الحج و
بعده الاحجاج عما لم يوجد لكنا جوزناه
بالنص وهو قال الله تعالى وعلى الذين لا يطيقونه فدية
طعام مسكين اي لا يطيقونه وهذا مختص
بالاجماع وبالسنة في الحج بحديث الخثعمية
انها قالت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج و
هو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزيني
ان احج عنه فقال النبي عليه السلام ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك
فقالت نعم قال فدين الله احق ولهذا قلنا
ان ما لا يعقل مثله يسقط كمن نقص صلوته في
اركانها بتغير ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف
رحمهما الله فيمن ادى في الزكوة خمسة دراهم
زيوف عن خمسة جياد انه يجوز ولا يجب شيء
لان الجودة لا تستقيم اداؤها مثلها صورة
ولا مثلها قيمة لانها عند مقابلتها بجنسها هدر فسقط اصلا
والاحتياط محمد رحمه الله في ذلك الباب فاوجب

فيه الجودة من الدراهم والدنانير ولهذا
قلنا ان لا مدخل للحجر في النقض والوقوف
بعرفات والاضحية كذلك فان قيل
اذا ثبت هذا بنص غير معقول فلم اوجبتم
الفدية في الصلاة بلا نص قياسا على الصوم
من غير تعليل قلنا لان ما شرع حكم
الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون معلولا
والصلاة نظير الصوم بل اهم منه لكنا لم نعقل
ويحتمل ان لا يكون معلولا وما ندركه لا يمكننا
العمل به لكنه لما احتمل الوجهين امرناه بالفدية
احتياطا فان كان مشروعا فقد تادى وان لم يكن
فليس به باس [illegible] بجوازه مثل حكمنا به
في الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى
في الصلوة فضلا وقال محمد رحمه الله في الزيادات
في هذا تجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع
به الوارث في الصوم فان قيل فالتضحية
لا مثل لها ورد او جمع بعد فوات وقتها

التصدق بالعين او بالقيمة قلنا لان التضحية
ثبتت قربة بالنص واحتمل ان يكون التصدق
بعين الشاة او بقيمتها اصلا لانه هو المشروع
في باب المال كما في سائر الصدقات الا ان
الشرع نقل من الاصل الى التضحية وهو
نقصان في المالية باراقة الدم عند محمد رحمه الله
وباراقة الدم وازالة التمول عن الباقي عند
ابي يوسف رحمه الله على ما نص عليه التضحية
ايمنع الرجوع في الهبة ام لا فنقل الى هذا
تطييبا للطعام وتحقيقا لمعنى العيد في
الضيافة الا انه يحتمل ان يكون التضحية اصلا
فلم نعتبر بهذا الموهوم في معارضة هذا
المنصوص المتيقن فاذا فات المستحق بفوات
وقته وجب العمل بالموهوم مع الاحتمال
احتياطا والدليل على انه كان بهذا الطريق
لا انه مثل الاضحية انه اذا جاء العام القابل
لا ينتقل الحكم الى الاضحية وهذا وقت يقدر

فيه على مثل الاصل فيجب ان يبطل الخلف
كما في الفدية الا انه لما ثبت اصلا من الوجه
الذي بينا ووقع الحكم به لا يبطل بالشك ايضا
واما القضاء الذي بمعنى الاداء فمثل رجل
ادرك الامام في العيد والامام في الركوع
وهذا قد فات موضعه فكان قضاء وهو
غير قادر على مثل من عنده قربة فكان ينبغي
ان لا يقضي الا انه قضاء يشبه الاداء لان
الركوع يشبه القيام وهذا الحكم قد ثبت
بالشبهة الا ترى ان مدرك الركوع يحتسب
منها حتى لو ترك ساهيا لا يسجد للسهو بخلاف
سائر الصلوات وليس في حال محض
القيام ما يحتمل ان يلحق بها نظائرها
فوجب عليه التكبير اعتبارا بشبهة الاداء
احتياطا وكذلك السورة اذا فاتت عن
الاولين وجب في الاخريين لان موضع
القراءة جملة الصلوة الا ان الشفع الاول

لقوله لا صلاة الا بالقراءة وقوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن والمراد القراءة في الصلاة

بعين خبر الواحد الذي يوجب العمل وقد
بقي للشفع الثاني شبهة كونه محلا وهو من
هذا الوجه ليس بقائم فوجب اداؤها
اعتبارا بهذه الشبهة وان كان قضاء في
الحقيقة ولهذا لو ترك الفاتحة سقطت
لان المشروع من الفاتحة في الاخريين انما
شرع احتياطا ولم يستوصف الى ما
عليه ولم يستقم اعتبار معنى الاداء لانه
مشروع اداء فتكرر فلذلك قيل
يسقط والسورة لم يجب قضاؤها لانه ليس
عنده في الاخريين قراءة سورة يصرفها
الى ما عليه وانما وجب لاعتبار الاداء
واما حقوق العباد فهي تتنوع على هذا
الوجه اما الاداء الكامل فهو رد عين
الحق في الغصب والبيع واداء الدين و
القاصر مثل ان يغصب عبدا فادعاه برده
مشغولا بالجناية او الدين او يسلم المبيع

مشروع عند الحاجة بالاجماع ولا يلزم
انها تعوضت في باب العقود وليس الى
التقوم حاجة اذ الاستبدال صحيح من غير
تقوم لان ذلك بات بخلاف القياس عند التراضي
لما قلنا ان التقوم غير احراز غير
معقول وانما قلنا ذلك لان الله تعالى شرع
ابتغاء الابضاع بالمال المتقوم فقال ان
تبتغوا باموالكم وانما يضاف الينا بواسطة
الاحراز وشرع الابتغاء بالمنافع بقوله
تعالى على ان تاجرني ثماني حجج وبطلت المقايسة
لان للرضا اثرا في ايجاب الاصول والفضول
جميعا الا ترى ان المال يجب بالشرط مقابلا
بغير مال ويجوز بيع عبد قيمته الف بالوف
فيثبت الفضل بالتراضي ولا يثبت شيء من ذلك
بالعدوان بحال وكل قياس لا يقوم الا
بوصف يقع به المفاد فيه بين الاصل والفرع
باطل على ما تبين واما القضاء بمثل غير معقول

فهو كغير المال المتقوم اذا ضمن بالمال المتقوم
كان مثله غير معقول مثل النفس تضمن
بالمال لان المال ليس بمثل للنفس لا صورة
ولا معنى لان الآدمي مالك مبتذل لما سواه
والمال مملوك مبتذل فلا تتشابهان
بوجه ولهذا قلنا ان المال غير مشروع
مثلا عند احتمال القصاص لان القصاص
مثل للاول صورة ومعنى وهو الى الاحياء
الذي هو المقصود اقرب فلم يجز ان تزاحمه
ما ليس بمثل صورة ولا معنى وانما شرع
عند عدم المثل صيانة للدم عن الهدر منة
على القاتل بان سلمت له نفسه وللقتيل بان
لم يهدر حقه ولهذا قلنا اعني خلافا للشافعي
ان القصاص لا يضمن لوليه بالشهادة الباطلة
على العفو او بقتل القاتل لان القصاص
ليس بمتقوم فلم يكن له مثل صورة ومعنى وانما
شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر والعفو

في القصاص مندوب اليه فكان جائزا ان يهدر
بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن
بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنكوحة
وبردتها لانه ليس بمال متقوم وانما تقوم
بالمال بضع المرأة تعظيما لخطره وانما الخطر
للمملوك فاما الملك الوارد عليه فلا حتى
صح ابطاله بغير شهود ولا ولي ولهذا لا يجعل
له حكم التقوم عند الزوال لانه ليس بتعرض
له بالاستيلاء بل اطلاق له ولا يلزمنا
الشهادة بالطلاق قبل الدخول بها فانها عند
الرجوع توجب ضمان نصف المهر لان ذلك
لا يجب قيمة للبضع الا ترى انه لا يجب جهة الملك
تاما كما قال الشافعي لكن المسمى الواجب بالعقد
لا يستحق تسليمه عند سقوط تسليم البضع فلما
اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات تسليم
البضع كان قصرا لليد عن ذلك المال فاشبه
الغصب فاما القضاء الذي في حكم الاداء

فمثل رجل تزوج امرأة على عبد بغير عينه
انه اذا ادى القيمة اجبرت على القبول
وقيمة الشيء قضاء له لا محالة وانما يصار
اليها عند العجز عن تسليم الاصل و
هذا الاصل لما كان مجهولا من وجه
معلوما من وجه صح تسليمه من وجه ولم يحتمل
العجز فان ادى صح وان اختار جانب العجز
وجبت قيمته ولما كان الاصل لا يتحقق
اداؤه الا بتعيينه ولا تعيين الا بالتقويم
صار التقويم اصلا من هذا الوجه فصارت
القيمة مزاحمة للمسمى بخلاف العبد المعين
لانه معلوم بدون التقويم فصارت قيمته
قضاء محضا فلم تعتبر عند القدرة. ومن
قضية الشرع في هذا الباب ان حكم
الامر موصوف بالحسن عرف ذلك بكونه
مأمورا به لا بالعقل نفسه اذ العقل
غير موجب بحال وهذا الباب لتقسيمه

باب بيان صفة

الحسن للمأمور به. المأمور به نوعان في
هذا الباب حسن لمعنى في نفسه وحسن
لمعنى في غيره فالحسن لمعنى في نفسه ثلثة
اضرب ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف
بحال وضرب منه يقبله وضرب منه
ملحق بهذا القسم لكنه مشابه لما هو حسن
لمعنى في غيره والذي حسن لمعنى في غيره ثلثة
اضرب ايضا فضرب منه ما حسن لغيره وذلك الغير
قائم بنفسه مقصودا لا يتأدى بالذي قبله
بحال وضرب منه ما حسن لمعنى في غيره
لكنه يتأدى بنفس المأمور به فكان شبيها
بالذي حسن لمعنى في نفسه وضرب منه ما
حسن لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا
لمعنى في نفسه او ملحقا به وهذا القسم يسمى
جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول
فنحو الايمان بالله وصفاته حسن لعينه

غير انه نوعان تصديق هو ركن لا يحتمل
السقوط بحال حتى انه اذا ابدل بضده كان
كفرا واقرار هو ركن ملحق به لكنه
يحتمل السقوط بحال حتى اذا ابدل بضده
بعذر الاكراه لا يعد كفرا لان اللسان
ليس معدن التصديق لكن ترك البيان
من غير عذر يدل على فوات التصديق
فكان ركنا دون الاول فمن صدق
بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا
ومن لم يصادف وقتا يتمكن فيه من البيان
وكان مختارا له التصديق كان مؤمنا
ان يحقق ذلك وكالصلاة حسنت لمعنى في
نفسها من التعظيم لله تعالى بالاتها دون التصديق
وهو نظير الاقرار حتى سقطت باعذار كثيرة
الا انها ليست بركن في الايمان بخلاف الاقرار
لان في الاقرار وجودا وعدما دلالة على
التصديق والقسم الثالث الزكوة والصوم

والحج فان الصوم صار حسنا لمعنى فيها النفس والزكوة
لمعنى حاجة الفقير والحج لمعنى شرف في المكان الا
ان هذه الوسايط غير مستحقة لا نفسها
لان النفس ليست بجانية في صفتها والفقير
ليس بمستحق عبادة والبيت ليس بمستحق لنفسه فصار
هذا كالقسم الثاني عبادة خالصة لله تعالى حتى
شرطنا لها اهلية كاملة واما الضرب
الاول من القسم الثاني فمثل السعي الى الجمعة
ليس بفرض مقصود انما حسن لاقامة الجمعة
لان العبد به يتمكن من اقامة الجمعة وفقط
لا يتادى به الجمعة وكذلك الوضوء من حيث
هو فعل يفيد الطهارة للبدن ليست بعبادة
مقصودة لانه في نفسه تبرد وتطهر لكن انما
حسن لانه يراد به اقامة الصلوة ولا يتادى
به الصلوة بحال ويسقط بسقوطها وتستغني
عن صفة القربة في الوضوء حتى يصح بغير نية
عندنا ومن حيث جعل الوضوء قربة في

الشرع يراد بها ثواب الآخرة لسائر القرب
لا يتأدى بغير نية الا ان الصلوة تستغني عن
هذا الوصف من الوضوء والضرب الثاني
الجهاد وصلوة الجنازة انما صار حسنا
لمعنى كفر الكافر واسلام الميت وذلك
معنى منفصل عن الجهاد والصلوة حتى ان الكفار
ان اسلموا لم يبق الجهاد مشروعا ان تصور
لكنه خلاف الخبر واذا صار حق المسلم مقضيا
بصلاة البعض سقط عن الباقين ولما كان
المقصود يتأدى بالمأمور به بعينه كان
شبيها بالقسم الاول واما الضرب
الثالث فمختص بالاداء دون القضاء وذلك
عبارة عن القدرة التي يتمكن بها العبد من اداء
ما لزمه وذلك شرط الاداء دون الوجوب
واصل ذلك قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وهو نوعان مطلق وكامل فاما المطلق
منه فادنى ما يتمكن به المأمور من اداء ما لزمه

الوقت سببا يذكر في موضع والقسم الثاني من
الموقتة ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه
وذلك مثل شهر رمضان والقسم الثالث ما
جعل الوقت معيارا له ولم يجعل سببا مثل
اوقات صيام الكفارة والنذور والاصل
في انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت
لما جعل سببا لوجوبها وظرفا لادائها لم يستقم
ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك يوجب
تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه
فوجب ان يجعل بعضه سببا وهو ما يسبق
الاداء حتى يقع الاداء بعد سببه وليس بعد
الكل جزء مقدر فوجب الاقتصار على الادنى
ولهذا قالوا في الكافر اذا ادرك الجزء
الاخير من الوقت بعدما اسلم لزمه فرض
الوقت وقد قال محمد رحمه الله في نوادر
الصلاة في مسئلة الحائض اذا طهرت وايامها
عشرة ان الصلوة تلزمها اذا ادركت شيئا

من الوقت قليلاً كان ذلك او كثيراً واذا
ثبت هذا كان الجزء السابق اولى ان يجعل
سبباً لعدم ما يزاحمه وبدليل ان الاداء
بعد الجزء الاول صحيح ولولا انه سبب
لما صح ولما صار الجزء الاول سبباً افاد
الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لكنه لا يوجب
الاداء للحال لان الوجوب جبر من الله
بلا اختيار من العبد ثم ليس من ضرورة الوجوب
تعجيل الاداء بل الاداء متراخ الى الطلب
كثمن المبيع ومهر النكاح يجبان بالعقد ووجوب
الاداء يتاخر الى المطالبة وهو الخطاب
فاما الوجوب فبايجاب بصحة سببه لا
بالخطاب ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة
للفعل وهو كثوب هبت به الريح في دار انسان
لا يجب عليه تسليمه الا بالطلب وفي مسئلتنا لم يوجد
المطالبة بدلالة ان الشرع خيره في وقت الاداء

فلا يلزمه الاداء الآن بل يسقط خياره لضيق
الوقت ولهذا قلنا اذا مات قبل آخر الوقت
لا شيء عليه وهو كالنائم والمغمى عليه اذا امتد
عليهما جميع وقت الصلوة وجب الاصل و
تراخي وجوب الاداء والخطاب فكذلك عن الجزء
الاول وتبين ان الوجوب يحصل باول الجزء
خلافاً لبعض مشايخنا وان الخطاب بالاداء
لا يتعجل خلافاً للشافعي ثم اذا انقضى الجزء
الاول فلم يؤد انتقل السببية الى الجزء الثاني
ثم كذلك ينتقل لما قلنا من ضرورة تقدم السبب
على وقت الاداء فكان ما يلي الاداء به اولى
لانه لما وجب نقل السببية عن الجملة الى الاقل
لم يجز تقريره على ما سبق قبيل الاداء لان
ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل بلا دليل و
اذا انتهى الى آخر الوقت حتى تعين الاداء الآن فيها
لا تستقر السببية لما يلي الشروع في الاداء
فان كان ذلك الجزء صحيحاً كما في الفجر وجب

كاملا واذا اعترض الفساد بطلوع الشمس
بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا
انتقص الواجب كالعصر تستانف في وقت
الاحمرار فاذا غربت الشمس قبل فراغه منها فانه
نص انه لا يفسد ولا يلزم اذا ابتدا العصر في
اول الوقت ثم مده الى ان غربت الشمس قبل فراغه
منها فانه نص انه لا يفسد وقد كان الوجوب
مضافا الى سبب صحيح ووجهه ان الشرع
له جعل الوقت متسعا ولكن جعل له حق شغل
كل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان
اتصل به الفساد لان ما يتصل من الفساد بالبناء
جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على
الصلاة متعذر وقد روى هشام عن محمد رحمه الله
فيمن قام الى الخامسة في العصر انه يستحب له الاتمام
(بعد ما قعد قدر التشهد)
لانه من غير قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد
صار في الحكم عفوا فصار بمنزلة المؤدى في وقت
الصحة بخلاف حالة الابتداء لانه بقصده تثبت
الفساد

الفساد اذ الاحتراز عنه ممكن بان يختار وقتا
لا فساد فيه واما اذا خلا الوقت عن الاداء
اصلا فقد ذهبت الضرورة الداعية عن
الكل الى الجزء وهو ما ذكرنا من شغل
الاداء فانتقل الحكم الى ما هو الاصل
وهو ان يجعل كل الوقت سببا فاذا فاتت
العصر اصلا اضيف وجوبها الى جملة الوقت
دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الكمال
فلم يجز اداؤها بصفة النقصان ولا يلزم اذا
اسلم الكافر في آخر وقت العصر ثم لم يؤدها حتى
احمرت الشمس في اليوم الثاني وقد نسي ثم
تذكرها فاراد ان يؤديها عند احمرار الشمس
لان هذا لا يؤدى ومن حكم هذا القسم ان
وقت الاداء لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار
فيه للعبد لم يقبل التعيين بتعيينه قصدا
(اي بالاداء او بالتعيين الذي دل عليه الكلام)
وقضاء وانما يتعين ضرورة تعين الاداء
وهذا لان تعين الشرط او السبب ضرب

تصرف فيه وليس الى العبد ولاية وضع الاسباب
والشروط فصار ولاية اثبات التعيين قصدا
ينزع الى الشركة في وضع المشروعات
وانما الى العبد ان يتفق بما هو حقه في تعيين
به المشروع حكما ونظيره هذا الكفارة الواجبة
في الايمان ان الحانث فيها بالخيار ان شاء اطعم
عشرة مساكين وان شاء كساهم وان شاء
حرر رقبة ولو عين شيئا من ذلك قصدا لم يصح
وانما يصح ضرورة فعله لما قلنا ومن حكمه ان
التاخير عن الوقت يوجب الفوات لفوات
شرط الاداء ومن حكمه كونه ظرفا للواجب
انه لا ينفي غيره لانه مشروع افعالا معلومة
في ذمة من عليه فبقي الوقت خاليا وبقيت منافع
على حقه فلا ينتفي غيرها من الصلوات ومن حكمه
ان النية شرط ليصير ماله مصروفا الى ما عليه
ومن حكمه ان تعيين النية شرط لان المشروع لما
تعدد لم يصر مذكورا بالاسم المطلق الا عند

تعيين الوصف ومن حكمه انه لما لزمه التعيين
لما قلنا لم يسقط بضيق وقت الاداء لان التوسع
افادت شرطا زايدا وهو التعيين فلا يسقط هذا
الشرط بالعوارض ولا بتقصير العباد واما
النوع الثاني من الموقتة فما جعل الوقت معيارا له
وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا
معيارا لانه قدر به وعرف به وسبب له و
ذلك شهود جزء من الشهر لما نذكره في باب
السبب ومن حكمه ان غيره صار منفيا لان الشرع
لما اوجب شغل المعيار به وهو واحد فاذا
ثبت له وصف انتفى غيره كالمكيل والموزون
في معياره فانتفى غيره لكونه غير مشروع قال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لما لم يبق غيره مشروعا
لم يجز اداء الواجب فيه من المسافر لان شرع الصوم
عام الا ترى ان صوم المسافر عن الفرض يجزيه
فثبت انه مشروع في حقه الا انه رخص له
ان يدعه بالفطر وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا

تصرف فيه وليس الى العبد ولاية وضع الاسباب
والشروط فصار ولاية اثبات التعيين قصدا
ينزع الى الشركة في وضع المشروعات
وانما الى العبد ان يرتفق بما هو حقه ثم يتعين
به المشروع حكما ونظير هذا الكفارة الواجبة
في الايمان ان الحانث فيها بالخيار ان شاء اطعم
عشرة مساكين وان شاء كساهم وان شاء
حرر رقبة ولو عين شيئا من ذلك قصدا لم يصح
وانما يصح ضرورة فعله لما قلنا ومن حكمه ان
التاخير عن الوقت يوجب الفوات لذهاب
شرط الاداء ومن حكمه كونه ظرفا للواجب
انه لا ينفي غيره لانه مشروع افعالا معلومة
في ذمة من عليه فبقي الوقت خاليا وبقيت منافع
على حقه فلم ينتف غيرها من الصلوات ومن حكمه
ان النية شرط ليصير ماله مصروفا الى ما عليه
ومن حكمه ان تعيين النية شرط لان المشروع لما
تعدد لا يصير مذكورا بالاسم المطلق الا عند

تعيين الوصف ومن حكمه انه لما لزمه التعيين
لما قلنا لم يسقط بضيق وقت الاداء لان التوسع
افات شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط هذا
الشرط بالعوارض ولا بتقصير العباد واما
النوع الثاني من الموقتة فما جعل الوقت معيارا له
وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا
معيارا لانه قدر به وعرف به وسبب له و
ذلك شهود جزء من الشهر لما نذكر في باب
السبب ومن حكمه ان غيره صار منفيا لان الشرع
لما اوجب شغل المعيار به وهو واحد فاذا
ثبت له وصف انتفى غيره كالمكيل والموزون
في معياره فانتفى غيره لكونه غير مشروع قال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لما لم يبق غيره مشروعا
لم يجز اداء الواجب فيه من المسافر لان شرع الصوم
عام الا ترى ان صوم المسافر عن الفرض يجزيه
فثبت انه مشروع في حقه الا انه رخص له
ان يدعه بالفطر وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا

فانعدم فعله لعدم ما نواه وكذلك على قولهما
إذا نوى النفل أو أطلق النية وكذلك المريض
في هذا كله وقال أبو حنيفة رحمه الله الوجوب
واقع على المسافر ولهذا صح أداؤه بلا توقف
إلا أنه رخص له الترك قضاء لحقه وتخفيفا
عليه فلما ساغ له الترخص فيما يرجع إلى مصالح
بدنه ففيما يرجع إلى مصالح دينه وهو قضاء
ما عليه من الدين أولى وصار كونه ناسخا للعزيمة
متعلقا بإعراضه عن جهة الرخصة وتشبثه بالعزيمة
فإذا لم يفعل بقي مشروعا فصح أداؤه ولأن
الأداء غير مطلوب منه في سفره فصار هذا
الوقت في حقه قبل ما عليه بمنزلة شعبان في قبول
سائر الصيام والطريق الأول يوجب أن لا يصح
النفل بل يقع عن الفرض والثاني يوجب أن يصح
وفيه روايتان عنه وأما إذا أطلق النية فالصحيح
أن يقع عن رمضان لأن الترخص والترك لم يتحقق
بهذه العزيمة وأما المريض فالصحيح عندنا فيه أن يقع

صومه بكل حال عن الفرض لأن رخصته متعلقة
بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط
الرخصة فيلحق بالصحيح وأما المسافر فيستوجب
الرخصة بعجز مقدر لقيام سببه وهو السفر فلا
يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا
يبطل الترخص فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه
إلى حاجته الدينية خلافا لزفر رحمه الله ولما صار
الوقت متعينا لهذا المشروع صار ما يتصور من الإمساك
في هذا الوقت مستحقا على الفاعل فيقع للمستحق
بكل حال كصاحب النصاب إذا وهب من الفقير
بعد الحول وكأجير الوحد يستحق عليه منافعه
وقلنا ليس التعيين باستحقاق لمنافع العبد
لأن ذلك لا يصلح قربة وإنما القربة فعل يفعله
عن اختيار بلا جبر بل الشرع لم يشرع في
هذا الوقت مما يتصور فيه الإمساك قربة
إلا واحدا فانعدم غير الفرض لعدم كونه مشروعا
لا باستحقاق منافعه كما ينعدم في الليل أصلا

ولا لستحقاق ثمه واذا بقيت المنافع له لم يكن بدّ من التعيين ولم يوجد لأنّ عدم العزيمة ليس بشيء بخلاف هبة النصاب لأنّه عبادة يصلح مجازاً عن الصدقة وانّه شيء فيصلح مجازاً لاستحساناً قال الشافعي لمّا كانت منافعه بقيت على ملكه وجب التعيين حتى يصير مختاراً لا مجبوراً ولو وضعنا عنه تعيين الجهة لصار مجبوراً في صفة العبادة ولخلا معنى العبادة عن الاقبال والعزيمة وقلنا الامر على ما قلت الّا انّه لمّا اتّحد المشروع في هذا الوقت تعيّن في زمانه فاصيب بمطلق الاسم ولم تفتقد بالخطاء في الوصف كالمتعيّن في مكانه فصار جوازه بهذه النيّة على انّه تعيين لا على انّ التعيين عنه موضوع فكان هذا منّا قولاً بموجب العلة وقال الشافعي لمّا وجب التعيين شرطاً بالاجماع وجب من اوله لانّ اوّل اجزائه فعل مفتقر الى العزيمة فاذا انعدمت بطل فاذا اعترضت العزيمة من بعد لم تؤثر في

الماضي بوجه لانّ اخلاص العبد فيما قد عمل لا يتحقق وانّما هو ثابت بعلة بعدُ فاذا فسد ذلك الجزء فسد الباقي لانّه لا يتجزّى ووجب ترجيح جانب الفساد احتياطاً وهذا بخلاف التقديم لانّ التقديم وافق على جملة الامساك ولم يعترض عليه ما يبطله فبقي وامّا المعترض فلا يحتمل التقديم الا ترى انّ النيّة بعد نصف النهار لا يصحّ والا ترى انّ في الصوم الدين وجب الفصل بين هذين الوجهين وقلنا نحن انّ الحاجة الى النيّة لان يصير الامساك قربة وهذا الامساك واحد غير متجزّ صحّة وفساداً والثبات على العزيمة حال الاداء ساقط بالاجماع للعجز وحالة الابتداء ساقط بالاجماع ايضاً للعجز وصار حال الابتداء ههنا نظير حال البقاء في الصلاة وحال البقاء نظير حال الابتداء في الصلاة ثمّ هذا العجز اطلق التقديم مع الفصل عن ركن العبادة وجعل موجوداً

تقديرا فصار له فضل الاستيعاب ونقصان
حقيقة الوجود عند الاداء على حد الاخلاص
والعجز الداعي الى التاخير موجود في الجملة
في جنس من يفيق بعد الصحو او يفيق من اغمائه
وفي يوم الشك ضرورة لازمة لان تقديم
النية من الليل عن صوم الفرض حرام ونية
النفل عندك لغو فقد جاءت الضرورة فلان
يثبت بها التاخير مع الوصل بالركن اولى
ولهذا رجحان في الوجود عند الفعل وهو
حد حقيقة الاصل ونقصان القصور
عن الجملة بقليل يحتمل العفو فاستويا في
طريق الرخصة بل هذا ارجح وهذا الوجه
يوجب الكفارة بالفطر فيه او روي ذلك عنهما
ولما صح الاقتصار على البعض للضرورة وجب
المصير الى ما له حكم الكل من وجه خلفا عن
الكل من كل وجه وهو ان يشترط الوجود في
الاكثر لان الاقل في مقابلته في حكم العدم ولا

ضرورة في ترك هذا الكل الثابت تقديرا
فلم تجوزه بعد الزوال ورجحنا الكثير على
القليل لانه في الوجود راجح وبطل الترجيح
بصفة العبادة لانه حال بعد الوجود والكثرة
والقلة من باب الوجود والوجود قبل الحال
فوجب الترجيح به على ما ياتي بيانه في ابواب
الترجيح ولان صيانة الوقت الذي لا تدارك له
اصلا على العباد واجبة وهو معنى قوله
ما يعنا الاداء العبادة في وقتها مع النقصان
اولى فصار هذا الترجيح متعارضا وهذا
الوجه يوجب ان لا كفارة فيه ويروى ذلك
عن ابي حنيفة رحمه الله ولم ينقل بالاسناد ولا
لفساد الجزء الاول مع احتمال طريق الصحة
والامساك في اول النهار قربة مع قصور معنى
الطاعة فيه لانه لا مشقة في الامساك في اول
النهار فصار اثبات العزيمة فيه تقديرا لا تحقيقا
وفاء لحقه وتوفيرا للحظ وعلى هذا الاصل قلنا

أن صوم النفل مقدر بكل اليوم حتى فسد
بوجود المنافي في أوله ولم يتأد الا من
أوله ولم يتأد بالنية في آخره لأن الصوم
عرف قربة بمعياره ولم يعرف معياره الا
بيوم كامل فلم يجز شرع العبادة بالرأي
واما الامساك في أول يوم النحر فلم يشرع
صوما لكن ليكون ابتداء التناول من القرابين
كراهية للأضياف أن يتناولوا من غير
طعام الضيافة قبل طعامها ومن هذا
الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه لما
انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم يبق نفلا
لأنه واحد لا يقبل وصفين متضادين فصار
واحدا من هذا الوجه فأصيب بمطلق الاسم
ومع الخطا في الوصف وتوقف مطلق الامساك
فيه على صوم الوقت وهو المنذور لكنه
اذا صامه عن كفارة او عن قضاء ما عليه
صح عما نوى لأن التعيين حصل بولاية الناذر

ولاية له تعدوه فيصح التعيين فيما يرجع الى
حقه وهو أن لا يبقى النفل مشروعا فاما
فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو أن
لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا فاعتبر في احتمال
ذلك العارض بما لو لم ينذر واما الوقت
الذي جعل معيارا لا سببا فمثل الكفارات
الموقتة بأوقات غير متعينة وكقضاء رمضان
والنذر المطلق والوقت فيهما معيار لا سبب
ومن حكمها أنها من حيث جعلت معيارا لا تستغني
عن النية وذلك في أكثر الامساك ومن حيث أنها
غير متعينة لا يتوقف الامساك فيها الا بصوم
الوقت وهو النفل فاما على الواجب فلا لأنه
محتمل الوقت وانما التوقف على الموضوعات
الاصلية فاما على المحتمل فلا ولذلك كانت النية
من أوله شرطا ليقع الامساك من أوله من العارض
الذي يحتمله الوقت فاما اذا توقف على وجه فلا
يحتمل الانتقال الى غيره ومن حكمه أنه لا فوات

له بما لم يكن الوقت عينًا واما النوع
الرابع من الموقتة فهو المشكل منه
وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه
مشكل انه وقته العمر واشهر الحج في كل
عام صالح لادائه ام اشهر الحج من العام
الاول وقت متعين لادائه ولا خلاف
في الوصف الاول حتى اذا اخر عن العام
الاول كان موديا واما الوصف الثاني
فصحيح عند ابي يوسف رحمه الله في الحال واشهر
الحج في العام الذي لحقه الخطاب فيه بمنزلة
وقت الصلاة فاذا ادرك العام الثاني
صار ذلك بمنزلة العام الاول ولا يصير
كذلك الا بشرط الادراك وقال محمد رحمه الله
لا يتعين هذا الوقت للاداء وانما وقته العمر
فيسعه التاخير بشرط ان لا يفوته عن العمر
واشهر الحج من هذا العام بمنزلة يوم ادركه في
حق قضاء رمضان وانما يعرف بان الحج

مضيقا او موسعا فقال ابو يوسف مضيقا
لا يسعه التاخير عن العام الاول وقال
محمد رحمه الله موسعا يسعه تاخيره وقال الكرخي
وجماعة من مشايخنا ان هذا يرجع الى ان
الامر المطلق عن الوقت لا يوجب الفور
امر لا مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر
والعشر والنذر بالصدقة المطلقة فقال
ابو يوسف رحمه الله على الفور وقال محمد
رحمه الله على التراخي فكذلك الحج فاما تعيين
الوقت فلا والذي عليه عامة مشايخنا ان
الامر المطلق لا يوجب الفور بلا خلاف
وان مسئلة الحج مسئلة مبتداة فذهب في ذلك
محمد الى ان الحج فرض العمر بلا خلاف الا انه
لا يتادى في كل عام الا في وقت خاص فيكون
وقته نوعا من انواع اشهر الحج من عمره و
اليه تعيينه كصوم القضاء ووقته النهار
دون الليل والى العبد تعيينه فلا يتعين

الذي يليه الا بتعيينه بطريق الاداء
الا ترى انه متى اداه كان مؤديا و
لو كان الاول متعينا لصار بالتاخير
مفوتا والدليل عليه انه بقي وقتا للنفل
مع انه لا يشرع في مدة واحدة الا حج واحد
ولو تعين للفرض لما بقي النفل مشروعا
كما في شهر رمضان فثبت انه غير متعين
الا بالاداء ومتى تعين بالاداء لا يبقى النفل
فيه مشروعا ولابي يوسف ان اشهر الحج من العام
الاول متعينة للاداء فلا يحل التاخير عنها
كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان
الخطاب بالاداء لحقه في هذا الوقت وهو
واحد لا مزاحم له لان المزاحمة لا تثبت الا بادراك
وقت اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا
بالحيوة اليه والحيوة والممات في هذه المدة
سواء في الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك
فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارضة ويصير الساقط

بطريق

بطريق التعارض كالساقط في الحقيقة فيصير كوقت
الظهر في التقدير بخلاف الصوم لان تاخيره عن
اليوم الاول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم
لان الحيوة في اليوم الثاني غالبة والموت في ليلة
واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر
واذا كان كذلك يستوفي الايام كلها
كانه ادركها جملة فخير بينها ولم يتعين اولها
ولا يلزم ان النفل بقي مشروعا لانا انما عينا
التعيين احتياطا واحترازا عن الفوات فظهر
ذلك في حق المأثم لا غير فاما ان يبطل اختيار
جهة التقصير والمأثم فلا ولا يلزم اذا ادرك
العام الثاني لانا انما عينا الاول لوقوع الشك
فاذا ادركه ذهب الشك وصار الثاني هو المتعين
وسقط الماضي لان الماضي لا يحتمل الاداء بعد
مضيه وفي ادراك الثالث شك فقام الثاني
مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت
الحج ظرف لا معيار الا ترى انه يفضل عن ادائه

فانه وقت الركن لا ظرفيه يفضل عنه ولو كان معيارا لا يفضل

يعني دربسط اشهر العام القابل مركونها الحيوة وتترابح وحق التعارض وبلا دراك وهو منا ما بمانية اوسواء في هذه المدة فصار كانه سقط اصلا فبقى هذا الوقت الموجود بلا معارض

وان الحج افعال عرفت باسمائها وصفاتها
لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يدفع غيره
من جنسه ولهذا قلنا ان التطوع بالحج يصح
ممن عليه حج الاسلام كالنفل ممن عليه الظهر
وقال الشافعي رحمه الله لما عظم امر الحج استحسنا
في الحجر عن التطوع صيانة له واشفاقا عليه
وهو نظير حجر السفيه فان هذا من السفه ومثل
هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح اصله
بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام
الرجل عن ابويه ولكنا نقول الحجر عن هذا يفوت
الاختيار وهذا ينافي العبادة وقد لا يصح
العبادة بلا اختيار لكن الاختيار في كل
باب بما يليق به والاحرام عندنا شرط
بمنزلة الوضوء فصح بفعل غيره بدلالة الامر
فاما الافعال فلا بد من ان يجري على بدنه و
جوازه عند الاطلاق بدلالة تعيين من المودي
اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام

اي ترك حج الاسلام والاشتغال بالنفل لان ترك الفرض موجب للعقاب مع ان الثواب في اداء اكثر واتيان النفل عند موجب له فالعاقل لا يختاره

فصار التعيين للمعني في المودي لا في المودى
فاذا نوى النفل فقد جاء صريح يخالفه فبطل
به بخلاف شهر رمضان لانه متعين لا مزاحم
له في وقته للمعني في المودي وهذا كنقد البلد
لما تعين للمعنى في المودي وهو تيسير اصابته
دلالة بطل عند التصريح لغيره واما المطلق
عن الوقت فعلى التراخي خلافا للكرخي رحمه الله
على ما اشرنا اليه وحسبنا هذا الاصل

باب النهي

والنهي المطلق نوعان نهي عن الافعال الحسية
مثل الزنا والقتل وشرب الخمر وغير ذلك
ونهي عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلاة
والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهي عن الافعال
الحسية دلالة على كونها قبيحة في انفسها لمعنى
في اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل على
خلافه واما النهي المطلق عن التصرفات الشرعية
فيقتضي قبحا لمعنى في غير المنهي عنه لكن متصلا به

حتى يبقى المنهي عنه مشروعا مع اطلاق النهي و
حقيقته وقال الشافعي رحمه الله بل مقتضى
هذا القسم قبح في عينه حتى لا يبقى مشروعا
اصلا بمنزلة القسم الاول الا ان يقوم الدليل
فيجب اثبات ما احتمله النهي وراء حقيقته
على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل
في صوم يوم العيد وايام التشريق والربوا
والبيوع الفاسدة انها مشروعة عندنا في
احكامها وعنده باطلة منسوخة لا حكم لها احتج
الخصم بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لا محالة
اذ الحقيقة اصل في كل باب والنهي في اقتضاء
القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن حقيقة
ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتى كان حسنا لمعنى
في عينه الا بدليل فكذلك النهي في صفة القبح
وهذا لان المطلق من كل شيء يتناول الكامل
منه ويحتمل القاصر والكمال في صفة القبح فيما
قلنا نحن قلنا بانه يكون مشروعا في الاصل

فقبحا في الوصف يجعله مجازا في الاصل
حقيقة في الوصف وهذا عكس الحقيقة
وقلب الاصل واذا ثبت هذا الاصل
كان لتخريج الفروع طريقان احدهما
ان ينعدم المشروع باقتضاء النهي والثاني
ان ينعدم بحكمه وبيان ذلك ان من ضرورة
كون التصرف مشروعا ان يكون مرضيا
قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا وللمشروعات درجات وادناها
ان تكون مرضية وكون الفعل قبيحا منهيا
ينافي هذا الوصف وان كان داخلا في المشية
والقضاء والحكم كالكفر وسائر المعاصي
فانها بمشية الله تعالى وقضائه وحكمه توجد لا
برضاه فصار النهي عن هذه التصرفات نسخا
لمقتضاه وهو التخريج السابق والثاني ان من
حكم النهي وجوب الانتهاء وان يصير الفعل
على خلاف موجبه معصية هذا موجب حقيقته

وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا
وطاعة تضاد وتناف ولهذا لم يثبت حرمة
المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة تلحق بها
الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض
فلم يصلح سببا لحكم شرعي هو نعمة وكذلك
الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا يلزم اذا
جامع المحرم او احرم مجامعا انه يبقى مشروعا
مع كونه فاسدا لان الاحرام منهي لمعنى في الجماع
وهو غيره لا محالة لكنه محظور فصار مفسدا
والاحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار
العباد ففسد ولم ينقطع بجناية الجاني و
كلامنا فيما ينعدم شرعا لا فيما لا ينقطع بجناية
الجاني ولا يلزم الطلاق في الحيض او في
طهر الجماع لانه منهي عنه لمعنى في غيره وهو
الضرر بالمراة بتطويل العدة او بتلبيس امر العدة
عليها ولهذا لم يكن سفر المعصية سببا
للرخصة للنهي ولا يملك الكافر مال المسلم
بالاستيلاء للنهي ايضا فلم يصلح سببا مشروعا
ولا يلزم الظهار لان كلامنا وقع في حكم
مطلوب تعلق بسبب مشروع له ابتغي سببا
والحكم به مشروع عامع وقوع النهي عليه فاما
ما هو حرام غير مشروع تعلق به جزاء
زاجر عنه فيعتمد حرمة سببه كالقصاص
ليس بحكم مطلوب بسبب مشروع بل هو جزاء
شرع زاجرا فاعتمد حرمة سببه ولنا
ما احتج به محمد رحمه الله في كتاب الطلاق
ان صيام العيد وايام التشريق منهي والنهي
لا يقع على ما لا يتكون وبيانه ان النهي يراد
به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد
وكسبهم فيعتمد تصوره ليكون العبد مبتلا
بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه و
بين ان يفعله باختياره فيلزمه جزاؤه و
النسخ لاعدام الشيء شرعا لينعدم فعل العبد
لعدم المشروع بنفسه ليصير امتناعه بناء

على عدمه وفي النهي يكون عدمه بناء على امتناعه
وبما نظر في نقيض فلا يصح الجمع بينهما بحال والحكم
الاصلي في النهي ما ذكرنا فاما القبح فوصف
قائم بالنهي مقتضى به تحقيقا للحكم فكان تابعا
فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه
واقتضاه فيصير المقتضي دليلا على الفساد بعد
ان كان دليل الصحة بل يجب العمل بالاصل
في موضعه والعمل بالمقتضي بقدر الامكان وهو
ان يجعل القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعا
باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا
هذا غاية تحقيق هذا الاصل فاما الشافعي
فقد حقق المقتضي وابطل المقتضي وهذا في
غاية المناقضة والفساد فان قيل هذا
صحيح في الافعال الحسية لانها لا تنعدم بوصف
القبح فاما الشرعية فتنعدم لما قلنا فلا بد
من اقامة الدلالة على ان المشروعات تحتمل هذا
الوصف قيل له قد وجدنا المشروع يحتمل

الفساد بالنهي كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام
والصلاة الحرام والصوم المحظور يوم الشك
وما اشبه ذلك فوجب اثباته على هذا الوجه
رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها
وعلى هذا الاصل يخرج الفروع كلها
منها ان البيع بالخمر منهي بوصفه وهو الثمن
لان الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنا من وجه
دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل
في ركن العقد ولا في محله فصار قبيحا بوصفه
مشروعا باصله وكذلك اذا اشترى خمرا بعبد
لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ينعقد في الخمر
لعدم محله وانعقد في العبد لوجود محله و
فسد لفساد ثمنه بخلاف الميتة لانها ليست
بمال ولا متقومة فوقع البيع بلا ثمن وهو غير مشروع
وكذلك جلد الميتة ليس بمال ولا متقوم وكذلك
بيع الربوا مشروع باصله وهو وجود ركنه
في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في

العوض فصار فاسدا لا باطلا وكذلك الشرط
الفاسد في البيع مثل الربوا ولهذا قلنا
في قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهي يعدم
الوصف من شهادته وهو الاداء ويبقى الاصل
فيصير فاسدا ومنها صوم يوم العيد وايام
التشريق حسن مشروع باصله وهو الامساك
لله تعالى في وقته طاعة وقربة قبيح بوصفه
وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في
هذا الوقت بالصوم فلم ينقلب الطاعة معصية
بل هو طاعة انضم اليها وصف هو معصية الا
ترى ان الصوم يقوم بالوقت ولا فساد فيه والنهي
يتعلق بوصفه وهو انه يوم عيد فصار فاسدا
ومعنى الفاسد ما هو غير مشروع بوصفه
مثل الفاسد من الجواهر اذا فاتت منفعته
لان الفاسد فاتت الوصف دون الاصل
ولهذا لا يقال للمعدوم فاسد وبيانه على
وجه يعقل ان الناس اضياف الله تعالى يوم العيد

والمتناول من جنس الشهوات باصله طيب بوصفه
فصار تركه طاعة باصله معصية بوصفه
على مثال البيع الفاسد ولهذا صح النذر به لانه
نذر بالطاعة وانما وصف المعصية متصل بذاته
فعلا لا باسمه ذكرا ولهذا قلنا في ظاهر الرواية
لا يلزم بالشروع لان الشروع فيه متصل بالمعصية
فامر بالقطع ومنها الصلاة وقت طلوع الشمس
ودلوكها مشروعة باصلها اذ لا قبح في
اركانها وشروطها والوقت صحيح باصله
فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان
كما جاءت به السنة الا ان الصلاة لا توجد بالوقت
لانه ظرفها لا معيارها وهو سببها فصارت
الصلاة ناقصة لا فاسدة فقيل لا يتادى
به الكامل ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت
ويعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا فلم
يضمن بالشروع والنهي عن الصلاة في الارض
المغصوبة متعلق بما ليس بوصف فلم تفسد

وكذا لو اوصى لمواليه ولا معتق له او من نحو [illegible]
اذ العرب لا يستغرق ثم ان كان له موالي اعتقهم ولمواليهم
موالي اعتقوهم كان الثلث لمواليه دون موالي الموالي لان
الاسم للموالي حقيقة لمباشرته اعتاقهم ولموالي الموالي مجاز
لانه لم يباشر اعتاقهم ولكنه سبب لذلك باعتاق الاولين
فنسبوا اليه مجازا وقد اريدت الحقيقة لانها اولى بالتقدم فلا
يراد المجاز لتعذر الجمع بينهما وان كان له مولى واحد فله نصف
الثلث وهو معنى قوله حتى استحق النصف اي نصف الثلث
الموصى به لما عرف ان الاثنين في الوصايا بمنزلة الجماعة كما
في الارث لانها اخته فيستحق الواحد عند انفراده نصف
نصف الثلث دون تمام الثلث وكان النصف الباقي من الثلث
للورثة اي لورثة الموصي دون موالي الموالي لما ذكرنا ان العمل
وجب بحقيقة هذا الكلام فلا يمكن العمل بمجازه وان لم يكن له
من الموالي احد كان الثلث لموالي الموالي لتعين المجاز مرادا
لعدم الحقيقة لئلا يلزم الالغاء بخلاف ما لو كان له معتق
يعني بخلاف ما لو اوصى لموالي فلان وله معتق بكسر التاء و
معتق بفتحها ايضا يبطل الوصية الا ان يبين الموصي
ذلك لانه اي اسم المولى مشترك بين الاعلى والاسفل فلا
عموم له اي للمشترك فكان احدهما وذلك مجهول فلا يصح
اذا مات من غير بيان اذ التمليك من المجهول غير صحيح

والتزويج والكتابة اي لفظ التزويج والضمير الذي للمتكلم
في قوله قد علمنا ما فرضنا كل واحد منهما خاص اذ الفرض خاص في
التقدير فيكون موضوعا لمعنى معلوم على الانفراد وكون الضمير
خاصا لذات المتكلم ظاهر فدل المجموع على ان المهر مقدر من
جهة الشارع وتقدير الشارع يمنع الزيادة والنقصان و
الاول منتف لانه لا علاوة على المهر غير مقدر بالاجماع فتعين
الثاني فيكون الادنى مقدرا وذلك غير معلوم فكان مجملا وقد
بينه النبي عليه السلام بقوله لا مهر اقل من عشرة ثم لم يجعل
اذ المهر مقدرا شرعا وجعل تقديره موكولا الى مفوضا
الى راي الزوجين كما جعله الشافعي فقد ترك العمل بالخاص
وللخصم ان يقول لا نسلم ان الفرض خاص في التقدير بل هو
مشترك بين التقدير والايجاب والبيان قال الله سورة انزلناها
وفرضناها اي بيناها في قول غير واحد من المفسرين او هو خاص
في القطع حقيقة على ما قال الكشاف في سورة النور اصل الفرض
القطع ثم نقل الى الايجاب والتقدير لان الواجب مقطوع به و
كذا المقدر مقطوع عن الغير وكان فيها اثم على القدرين حمله
على الايجاب ههنا ابعد [illegible] وما [illegible] اولى من حمله على
التقدير لان معنى الايجاب يستقيم في حق الاماء [illegible]
[illegible] من النفقة والكسوة واجب عليهم كوجوب المهر للازواج
عليهم [illegible] عامة اهل التاويل [illegible] بالايجاب ههنا فاسعد [illegible]
فلا يستقيم في حق الاماء لانه لم يتقدر على المولى للامة [illegible]
على ان الايجاب هو المراد ههنا [illegible] فانما حمله على الايجاب لاصالة [illegible]

فان قيل سلمنا ان اسم المولى مشترك بينهما لكن انما ناخذ بالمشترك
جاز ان يترجح احد معانيه بالتأويل كما رجحنا الحيض على الطهر
فكيف يتعين البطلان مع امكان الترجيح ههنا باعتبار ان الى الاعلى
مجازاة الانعام وشكره وهو واجب والى الاسفل زيادة انعام
وهو مندوب والصرف الى الواجب اولى من المندوب وهو مروي
عن ابي يوسف لهذا الوجه قلنا لا يمكن الترجيح بلا المعنى لان مقاصد
الناس مختلفة فمنهم يقصد الانعام على الاعلى مجازاة ومنهم
يقصد على الاسفل تتميما للاحسان فوجب التوقف حتى يقوم
البيان فاذا انقطع رجاؤه بالموت تعين البطلان فان قيل
هذا انما يستقيم فيما اذا اوصى لمواليه ولا يستقيم فيما اذا اوصى لموالي
فلان وهو الظاهر من سياق الكتاب لان المقصود في الفريقين التبرع
بعد فينبغي ان يجوز ويكون للفريقين من غير ترجيح وعلى هذا لا يجوز قلنا
المقصود ثمه ايضا مختلف لان المقصود بالتبرع على الاعلى المكافأة حتى
واجب على فلان وبالتبرع على الاسفل محض التبرع واحكامهما
مختلف
بخلاف ما لو حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتناول الاعلى و
الاسفل فيحنث بكلام ايهما وجد لانه نكرة في موضع النفي
فيعم وهذا انما يستقيم على قول من يقول بان المشترك يعم
في النفي ولكن على قول الجمهور لا يعم المشترك اذ وقع في النفي
ولم يعم المشترك ههنا عندهم لكونه في النفي بل لان
المعنى الذي دعاه الى اليمين وهو بغضه غير مختلف
فيهما فيصير تذكرا المعنى كالحي فانه يتناول الموجودات المختلفة
... او معنى واحد كذا ذكره في اصول فخر الاسلام

والحاصل ان الطلاق لما كان اعم فقد يكون بمال او بغير
مال وقد يكون بائنا ورجعيا والبائن قد يكون بالخلع و
بغيره فالحمل على هذا الوجه ابلغ لكون فيه بيان جميع انواع
الطلاق ومقصودنا ان الطلاق قد يكون بالخلع وقد يكون بغيره
فاذا نقل قوله فان طلقها باول الكلام يفيد جواز وقوع
الطلاق عقيب الخلع وهو المطلوب وان لم يفد وجوبه بعد
اذ ليس ذلك مطلوبا ولكن يمكن ان يورد على كلام البرعي سوال
اخر وهو انه لا يمكن ان ينصرف قوله فيما افتدت به الى
الطلقتين المذكورتين لان الواقع بالخلع تطليقة بائنة و
الطلقتان المذكورتان رجعيتان اما على قول من قال بان معنى الطلاق
الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثالث فظاهر واما على قول من قال
بان المعنى ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد اخرى
على التفريق دون الارسال دفعة فكذلك بدليل قوله تعالى عقيبه
فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان معنى الامساك بالمعروف
ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح ومعنى
التسريح باحسان ان يوقع عليها الثالثة او يترك المراجعة
حتى تنقضي عدتها وتحصل البينونة فقد اتفق بان المراد بقوله
الطلاق مرتان الطلاق الذي يمكن فيه الرجعة فلو انصرف اليه الخلع
لما صحت الرجعة لكونه تطليقة بائنة

وكذلك البيع وقت النداء وهذا بخلاف بيع الحر
والمضامين والملاقيح لانه اضيف الى غير
محله فلم ينعقد فصار النهي مجازا عن النفي
وهذه الاستعارة صحيحة لما بينهما من المشابهة
ولا خلاف فيه انما الخلاف في حكم حقيقته
وكذلك صوم الليالي لان الوصال غير مشروع
ولا ممكن والنهار هو المتعين لشهوة البطن
غالبا فتعين للصوم تحقيقا للابتلاء فصار
النهي مستعارا عن النفي ولا يلزم النكاح بغير
شهود لانه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود
فكان نسخا وابطالا وانما يسقط الحد ويثبت
النسب والعدة بشبهة العقد ولان النكاح
شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل حتى
لا يشرع مع الحرمة ومن قضية النهي التحريم
فبطل العقد لمضادة تثبت لمقتضى النهي بخلاف
البيع لانه وضع لملك العين والتحريم لا يضاده
لان الحل فيه تابع الا ترى انه شرع في مواضع

الحرمة

الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية
والعبيد والبهائم وكملك الخمر وكذلك نكاح
المحارم منفي لعدم محله ولفظ النهي في قوله ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم مستعار عن النفي واما استيلاء
اهل الحرب فانما صار منهيا بواسطة العصمة
وهي ثابتة في حقنا دون اهل الحرب لانقطاع
ولايتنا عنهم ولان العصمة متناهية بتناهي
سببها وهو الاحراز فسقط النهي في حكم
الدنيا واما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به
بل شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لانه شرع
جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذ
الجبر يعتمد الفوات وشرط الحكم تابع له فصار
حسنا بحسنه وان قبح لو كان مقصودا به
وفي ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر عن
ملك المولى لكونه محلا للملك تحقيقا للشرط المرفوع
وهو الضمان ولا يدخل في ملك المشتري صيانة لحقه
ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفائت وهو

البد دون الرقبة وهذا طريق جائز لكن لا
يصار اليه عند المقابلة بالرقبة الا عند العجز
والضرورة فالطريق الاول واجب وهذا
جائز واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة
اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب
للولد وجودا والولد هو الاصل في
استحقاق الحرمات لا عصيان ولا عدوان
فيه ثم يتعدى منه الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه
وما يعمل بقيامه مقام غيره فانما يعمل بعلة الاصل
الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظر الى كون
الماء مطهرا وسقط وصف التراب فكذلك يهدر
وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لا يوصف
بذلك في ايجاب حرمة المصاهرة واما سفر
المعصية فغير منهي لمعنى فيه لانه من حيث انه
خروج مباح واما العصيان ففي فعل
قطع الطريق او التمرد على المولى وهو مجاور
له وكان كالبيع وقت النداء ولا يلزم على هذا

الاستثناء فقط لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلم يصلح معارضا
لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز
الحكم ببعض الكلمة حتى ينتهي احتمل وقف اول الكلام
على آخره حتى يتبين بآخره المراد باوله وهذا لابطال طريقة
والثالث لتصحيح ما قلنا وبيان ذلك وهو وجود التكلم لا حكم
له اصلا ولا انعقاد له بحكمه اصلا سائغ مثل الامتناع بالمعارض
بالاجماع مثل طلاق الصبي واعتاقه وانما الشان في الترجيح
وبيانه ان الاستثناء متى جعل معارضا في الحكم بقي التكلم بحكمه
في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا
يصلح حكما لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف اسم علم له
لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى التسع مائة الفا
بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض العموم في بعض بقي
الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتا بذلك الاسم بعينه
صالحا لان يثبت به كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان
الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ولهذا قلنا ان العام اذا
كان كلمة فردا او اسم جنس صح الخصوص الى ان يبقى الواحد
واذا كان بصيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلاثة لا غير فلذلك

بطل لئلا يكون معارضا فجعل تكلما بالباقي بحقيقته وصيغته
فكان طريقا في اللغة يطول مرة ويقصر اخرى وجعل
للايجاب والنفي باشارته بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية
للمستثنى منه الا ترى ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثناء
يدخل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم
بالوجود ينتهي واذا كان الوجود غاية للاول او العدم
غاية لم يكن بد من اثبات الغاية لتناهي الاول وهذا ثابت
لغة فكان مثل صدر الكلام الا ان الاول ثابت قصدا
وهذا لا فكان اشارة ولذلك اختير في التوحيد لا اله
الا الله ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل
في التوحيد تصديق القلب فاختير في البيان الاشارة اليه
والله اعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع اما المتصل
فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا واما المنفصل فما لا يصح
استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ
مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن
رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقوله
الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين

في صدر

في صدر الكلام فكان معناه الا الذين تابوا او يحمل الصدر
على عموم الاحوال بدلالة الثنيا فكانه قال واولئك
هم الفاسقون بكل حال الا حالة التوبة وكذلك قوله الا ان
يعفون استثناء حال وكذلك قوله الا سواء بسواء استثناء حال
فيكون الصدر عاما في الاحوال وذلك لا يصلح الا في
المقدر واتفق اصحابنا رحمهم الله ان قول الرجل لفلان
علي الف درهم الا ثوبا ان هذا استثناء منقطع لان استخراج
لا يصح فجعل نفيا مبتدأ ونفيه لا يؤثر في الالف واما
اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة وابو يوسف
رحمهما الله هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا ان
لا اصل وجعل الاستثناء منقطعا فلم ينقص من الالف شيء وقال
ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح لان المقدرات جنس
واحد في المعنى لانها تصلح ثمنا ولكن الصور مختلفة
فصح الاستثناء في المعنى وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقي
معنى لا صورة واذا صح الاستخراج من طريق المعنى بقي
المعنى في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو
معنى حقيقة الاستثناء فلذلك بطل قدره من الاول بخلاف ما

ليس بمقدار من الاموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه وعلى
هذا الاصل كفين قال لفلان علي الف درهم وديعة انه يصح موصوله
لانه بيان مغير لان الدراهم تصلح لان تكون عليه حفظا الا انه
تغيير للحقيقة فصح موصولا وكذلك رجل قال اسلمت اليك
عشرة دراهم في كذا لكني لم اقبضها او اسلفتني او اقرضتني
او اعطيتني ففي هذا كله يصدق استحسانا بشرط الوصل
لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد تحتمل العقد فصار
النقل الى العقد بيانا مغيرا واذا قال دفعت الي عشرة دراهم
او نقدتني لكني لم اقبض فكذلك عند محمد لان النقد والدفع
بمعنى الاعطاء لغة ويجوز ان يستعار للعقد ايضا وقال
ابو يوسف لا يصدق لانهما اسمان مختصان للتسليم والفعل
فاما الاعطاء فهبة فيصلح ان يستعار للعقد واذا اقر
بالدراهم قرضا او ثمن بيع وقال هي زيوف صح عندهما موصوله
لان الدراهم نوعان زيوف وجياد الا ان الجياد غالبة فصار
الآخر كالمجاز فيصح التغيير اليه موصولا وقال ابو حنيفة
رحمه الله لا يقبل وان وصل لان الزيافة عارض وعيب
فلا يحتمله مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوى الاجل في

المشهور

المشهور ولختاره القاضي الامام الشهيد في
كتاب الغرر فثبت بهذه الجملة ان المذهب
عندنا ما قلنا ولهذا قلنا ان قول الله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام لم
يلحقه خصوص لان الناسي في معنى الذاكر
لقيام الملة مقام الذكر فلا يجوز تخصيصه
بخبر الواحد والقياس وكذلك قوله تعالى و
من دخله كان امنا لم يلحقه الخصوص فلا يجوز
تخصيصه بالاجماع والقياس وقال الشافعي
رحمه الله العام يوجب الحكم لا على اليقين وعلى
هذا دلت مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف
واجب في كل عام حتى يقوم الدليل وقال بعضهم
بل يثبت به اخص الخصوص اما من قال بالوقف
فقد احتج بان اللفظ العام مجمل فيما اريد به
لاختلاف اعداد الجمع الا ترى انه يؤكد بما يفسره
فيقال جاءني القوم اجمعون وكلهم فلما استقام
تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان مجملا

الا ترى ان الخاص لا يؤكد بمثله يقال جاني
زيد نفسه لا جميعه لانه يحتمل المجاز دون
البيان فلا يؤكد بالجميع و قد ذكر الجمع واريد
به البعض مثل قول الله تع الذين قال لهم
الناس ان الناس قد جمعوا لكم وانما هو
واحد فلذلك وجب الوقف ووجه القول
الآخر ان الاخص وهو الثلاثة من الجماعة
والواحد من الجنس متيقن فوجب القول به
ووجه قولنا وقول الشافعي انه موجب لان
العموم معنى مقصود بين الناس شرعا و
عرفا فلم يكن بد من ان يكون له لفظ موضوع
له لان الالفاظ لا تقصر عن المعاني الا ترى
ان من اراد ان يعتق عبيده كان السبيل
فيه ان يعمهم فيقول عبيدي احرار والاحتجاج
بالعموم من السلف متوارث فقد احتج ابن
مسعود في الحامل انه ينسخ سائر وجوه العدد
لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن

حملهن وقال انه آخرهما نزولا فصار ناسخا
للخاص الذي في سورة البقرة وهو قوله تع و
الذين يتوفون منكم فدل على ما قلنا انه حجة
مثل الخاص واحتج علي رضه في تحريم الجمع
بين الاختين وطئا بملك اليمين فقال احلتهما
آية وهي قوله تع الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم وحرمتهما آية وهو قوله وان تجمعوا بين
الاختين فصار التحريم اولى وذلك عام
كله ثم قال الشافعي كل عام يحتمل ارادة الخصوص
من المتكلم فمتى كنت فيه شبهة فذهب اليقين
ولنا ان الصيغ متى وضعت لمعنى كان ذلك
المعنى واجبا به حتى يقوم الدليل على خلافه
وارادة الباطن لا يصلح دليلا لانا لم نكلف
درك الغيب فلا ينبغي له عبرة اصلا والجواب
عما احتج به اهل المقالة الاولى انا ندعي
انه موجب لما وضع له لا انه محكم لما وضع له فكان
محتملا لان يراد به بعضه فصلح تاكيده بما يحسم

باب الاحتمال ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز
فتوكده بما يقطعه لا بما يفسره فيقال جاني
زيد نفسه لانه قد يحتمل غير المجي مجازا

باب العام اذا لحقه الخصوص

فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف
فيه فقال ابو الحسن الكرخي رحمه الله لا يبقى
حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او
مجهولا وقال غيره من مشايخنا ان كان
المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص
على ما كان وان كان المخصوص مجهولا يسقط
حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص
معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص على ما كان
وان كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط فعلى
قول الكرخي يبطل الاستدلال بعامة العمومات
لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثاني لا يصح
الاستدلال باية السرقة واية البيع لان ما دون
ثمن المجن خص من اية السرقة وهو مجهول وخص

للاخلاف في تقديره

الربوا

الربوا في قوله واحل الله البيع وهو مجهول
وكذلك نصوص الحدود لان مواضع الشبهة
منها مخصوصة وفيه ضرب جهالة و
اختلاف والصحيح من مذهبنا ان العام
يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان
المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة
وذلك مثل قول الشافعي في العموم قبل الخصوص
ودلالة صحة هذا المذهب اجماع السلف
على الاحتجاج بالعموم بعد الخصوص ودلالة
ان في ذلك شبهة اجماعهم على جواز التخصيص
بالقياس والاحاد وذلك دون خبر الواحد
في صحته معارضته بالقياس اما الكرخي
فقد احتج بان دليل الخصوص اذا كان مجهولا
اوجب جهلا في الباقي لان الخصوص بمنزلة الاستثناء
لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا
كان معلوما احتمل ان يكون معلولا وهو الظاهر لان
دليل الخصوص نص قائم بنفسه فصلح تعليله ولا يدرى

اي القدر من الباقي صار مستثنى فيصير
بمنزلة جهالة المخصوص ووجه القول
الثاني ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا
فعلى ما قلنا واذا كان معلوما بقي العام
موجبا في الباقي لان دليل الخصوص بمنزلة
الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر في الباقي لان
الاستثناء لا يحتمل التعليل فكذلك هذا ووجه
القول الآخر ان دليل الخصوص لما كان
مستقلا بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا
سقط بنفسه اذا كان مجهولا لان المجهول
لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف
قائم بالاول فاوجب جهالة فيه وهذا قائم بنفسه
معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل
الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يبين
انه لم يدخل في الجملة الا ترى انه لا يكون
الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لانه نص
قائم بنفسه فلم يجز الحاقه باحدهما بعينه بل

وجب اعتباره في كل باب بنظيره فقلنا
اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب
جهالة في الاول بحكمه اذا اعتبر بالاستثناء
وسقط في نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسخ
وحكمه قائم بصيغته فصار الدليل مشتبها
فلم يبطل بالشك وكذلك اذا كان المخصوص
معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا و
على احتمال التعليل يصير مخصوصا من الجملة
كانه لم يدخل على سبيل المعارضة للنص
فوجب العمل به فيصير قدر ما تناوله النص
مجهولا هذا على اعتبار صيغة النص وعلى
اعتبار حكمه لا يصح التعليل لانه شبيه
بالاستثناء وهو عدم والعدم لا يعلل فدخلت
الشبهة ايضا وقد عرف موجبا فلا
يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ اذا
ورد في بعض ما تناوله النص معلوما
فان الحكم فيما بقي لا يتغير لاحتمال التعليل

لان الناسخ انما يعمل على طريق المعارضة لا على
تبيين انه لم يدخل تحت الصيغة فتصير العلة
معارضة للنص فاما ههنا فان التعليل
يقع على ما وضع له دليل الخصوص وهو
ان لا يدخل تحت الجملة فلا يصير مشكوكا باصله
فاشبه دليل القياس فاستقام ان يعارضه
القياس بخلاف ما ثبت بخبر الواحد لانه يقين
باصله فلم يصلح ان يعارضه القياس ونظير
هذه الجملة من الفروع ان البيع اذا اضيف
الى عبد وحر بثمن معلوم واحد او الى
حي وميت وخل وخمر فهو باطل لان
احدهما لم يدخل تحت العقد فبقي الاخر وحده
بحصته ابتداء وكذلك اذا قال بعت منك
هذين العبدين بالف درهم الا هذا بحصته
من الالف فصار هذه الجملة نظير الاستثناء
واذا باع عبدين فمات احدهما قبل التسليم او
استحق او وجد حرا او مكاتبا صح البيع

في الباقي لان الاخر دخل في البيع وكذلك
المدبر والمكاتب يدخلان في البيع وانما
امتنع الحكم صيانة لحقهما فصار الاخر
باقيا في العقد بحصته فصار هذا من
قسم دليل النسخ ونظير دليل الخصوص
مسئلة خيار الشرط فيما في الزيادات
في رجل باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار
في احدهما ان البيع لا يصح حتى يعين الذي
فيه الخيار ويسمي ثمنه فاما اذا اجمل الثمن
ولم يعين الذي فيه الخيار او عين احدهما
ولم يعين الاخر لم يجز لانه لما كان الخيار
لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول
في الحكم فصار في التشبيه نظير دليل
النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء فقيل
لا بد من اعلام الثمن والمبيع لان البيع بمنزلة
الحر والعبد واذا وجد التعيين واعلام
الحصة صح البيع ولم يعتبر الذي شرط

فيه الخيار شرطا فاسدا في الآخر بخلاف
الجزء العبد وما شاكل ذلك في قول
ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر شرطا فاسدا
في الآخر لا محالة

باب

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه
وعام بمعناه دون صيغته اما العام
بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل
الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات
والمشركين والمشركات وما اشبه ذلك
اما صيغته فموضوعة للجمع واما معناه
فكذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه
اسم الجمع وادنى الجمع ثلثة ذكر ذلك محمد
رحمه الله في السير في الانفال وفي غيرها
فصار هذا الاسم عاما متناولا لجميع ما
ينطلق عليه اسم الجمع غير ان الثلثة اقل ما
يتناوله فصار به اولى ولهذا قلنا
في رجل قال ان اشتريت عبيدا فعليه كذا وان

ان ادنى الجمع اثنان لما روي عن النبي عليه الاثنان فما فوقهما
جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على الاثنين في قوله تعالى
فان كان له اخوة فلامه السدس وفي المواريث والوصايا
يصرف الجمع الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال
الجمع في اللغة يقال نحن فعلنا في الاثنين وقد قال الله تعالى
فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان
خلفه اثنان وفي المثنى اجتماع كما كان في الثلاثة و
لنا قوله عليه الواحد شيطان والاثنان شيطانان و
الثلاثة ركب ولنا ايضا دليل من قبل الاجماع والمعقول
اما من قبل الاجماع فان اهل اللغة مجمعون على ان
الكلام ثلاثة اقسام احاد ومثنى وجمع وعلى ذلك بنيت
احكام اللغة فللمثنى صيغة خاصة لا تختلف وللوحدان
ابنية مختلفة وكذلك الجمع ايضا يختلف ابنيته وليس
للمثنى الا مثال واحد وله علامات على الخصوص واجمع
الفقهاء على ان الامام لا يتقدم على الواحد فثبت انه
قسم منفرد واما المعقول فان الواحد اذا اضيف اليه
الواحد تعارض الفردان فلم يثبت الاتحاد ولا الجمع

هذا جواب عن الجمع يعني الامام ... ولو كان المثنى جمعا لتقدم الامام على الواحد حيث جمعا والتقدم شرط للجماعة وقد حصلت الجماعة على ... الجمع ومع ذلك لا يتقدم بالاجماع على المثنى ... فان الواحد اذا اضيف اليه الواحد اي اذا ضم اليه الواحد تعارض الفردان فلم يثبت الاتحاد ولا الجمع وهذا لان الفرد ينظر الى نفسه ... وبالنظر الى مقابله ... اذا تقابلا لم يحصل الاجتماع ... ولا بان العدد فلا يترجح احدهما على الآخر ... اعني لا اتحاد ولا اجتماع عند التعارض فثبت ... السنية

واما الثلاثة فانما يعارض على فرد اثنان فسقط معنى
الاتحاد اصلا وقد جعل الثلاثة في الشرع حدا في ابلاء
الاعذار فاما الحديث فمحمول على المواريث والوصايا
او على سنة تقدم الامام في الجماعة انه يتقدم على المثنى
كما يتقدم على الثلاثة وفي المواريث ثبت الاختصاص بقوله
فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك والحجب يبتنى على
الارث ايضا والوصية تبتنى عليه ايضا والثاني قلنا
لان الخبر محمول على ابتداء الاسلام حيث نهي الواحد عن
المسافرة واطلق الجماعة على ما دونها فاذا ظهر قوة
المسلمين قال الاثنان فما فوقهما جماعة واما الجماعة فانما
تكمل بالامام حتى شرطنا في الجمعة ثلاثة سوى الامام
فاما قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلان عامة اعضاء الانسان
زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم منفعته كانه زوج
وقد جاء في اللغة خلاف ذلك وقولهم نحن فعلنا لا يصح
الا من واحد يحكي عن نفسه وعن غيره كانه تابع له فلم تستقم
لان يفرد الغير بصيغة فاخبر لها الجمع مجازا لما
جاز للواحد ان يقول فعلنا كذا والله اعلم واما المشترك

فحكمه الوقف بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به
واما المأول فحكمه العمل به على احتمال السهو والغلط

باب

معرفة احكام القسم الذي يليه وهو الظاهر والنص و
المفسر والمحكم وحكم الظاهر وجوب العمل بالذي ظهر
منه وكذلك حكم النص وجوب العمل بما وضح و
استبان به على احتمال تاويل هو في حيز المجاز و
حكم المفسر وجوب العمل به على احتمال النسخ لما ذكرنا
وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال لما ذكرنا
تتفاوت معاني هذه الالقاب لغة وانما يظهر تفاوت
هذه المنازل عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى
وهذا يكثر امثلته في تعارض السنن والاحاديث فمثاله من
مسائل اصحابنا في باب ذكره في كتاب الاقرار في الجامع
رجل قال لآخر لي عليك الف درهم فقال الآخر الحق اليقين
الصدق كان كل ذلك تصديقا ولو قال البر الصلاح لم
يكن تصديقا ولو جمع بين البر والحق او البر واليقين
او البر والصدق حمل البر على الصدق والحق واليقين

يجعل تصديقا ولو جمع بين الحق او اليقين او الصدق والصلاح
جعل ردا لا تصديقا وحاصل ذلك ان الصدق واليقين والحق
من اوصاف الخبر وهي نصوص ظاهرة لما وضعت له من دلالة
الوجود للمخبر عنه فيكون جوابا على التصديق وقد يحتمل
الابتداء مجازا اي الصدق اولى بك مما تقول واما البر فاسم
موضوع لكل نوع من احسان لا اختصاص له بالجواب
فصار بمعنى المجمل فلم يصلح جوابا بنفسه واذا قارنه
نص او ظاهر وهو ما ذكرنا حمل عليه واما الصلاح
فلفظ لا يصلح صفة للخبر بحال وهو محكم في هذا المعنى فاذا
ضم اليه ما هو ظاهر او نص وجب حمل النص الذي هو محتمل
على المحكم الذي لا يحتمل فلم يكن تصديقا وصار مبتدأ فترجح
البعض على البعض عند التعارض ومثاله قولنا فيمن تزوج امراة
الى شهر انه متعة لان التزوج نص لما وضع له فكان
محتملا لان يراد به المتعة مجازا واما قوله الى شهر فمحكم
في المتعة لا يحتمل النكاح مجازا فحمل المحتمل على المحكم وضد
الظاهر الخفي وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية
او نقصان فيظهر المراد به ومثاله ان النص اوجب

القطع

القطع على السارق ثم احتيج الى معرفة حكم النباش و
الطرار وقد اختصا باسم خفي به المراد وطريق
النظر فيه ان النباش اختص به لقصور في فعله من حيث
هو سرقة لان السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن
عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض
والنباش هو الآخذ الذي يسارق عين من لعله يهجم عليه وهو
لذلك غير حافظ ولا قاصد وهذا من الاول بمنزلة التبع من
المتبوع وكذلك معنى هذا الاسم دليل على خطر المأخوذ
وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان
والتعدية بمثله في الحدود خاصة باطل واما الطرار
فقد اختص به لفضل في جنايته وحذق في فعله لان
الطر اسم لقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة وفترة تعتريه
وهذه المسارقة في غاية الكمال والتعدية في الحدود في مثله
في نهاية الصحة والاستقامة وقد سبق بيان احكام سائر
الاقسام في هذا الفصل

باب

احكام الحقيقة والمجاز فحكم الحقيقة وجود ما وضع له
امرا كان او نهيا خاصا كان او عاما وحكم المجاز وجود

ما استعير له خاصا كان او عاما وطريق معرفة الحقيقة
التوقيف والسماع بمنزلة النصوص وطريق معرفة المجاز التامل
في مواضع الحقايق واتفاقا في الحكم فيما سواء الا عند
التعارض فان الحقيقة اولي منه ومن اصحاب الشافعي من قال
لا عموم للمجاز وبيان ذلك في قول النبي عليه السلام لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء فاحتج الشافعي بعمومه وابي لانه يعارض
حديث ابن عمر في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين والصاع
بالصاعين لان الصاع مجاز عما يحويه ولا عموم له فاذا
ثبت المطعوم به مرادا اسقط غيره قال لان الحقيقة اصل
الكلام والمجاز ضروري يصار اليه توسعا ولا عموم لما
ثبت ضرورة كالمقتضي والصحيح ما قلنا لان المجاز احد
نوعي الكلام فكان مثل صاحبه لان عموم الحقيقة لم
يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زايدة علي ذلك الا ترى ان رجلا
اسم خاص فاذا دخل عليه لام التعريف من غير معهود ذكره
انصرف الي تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة وكذا
نكرة زيد عليها لام التعريف وليس في ذلك معهود ينصرف
اليه فانصرف الي جنسها ثم يزيده ولو لم يرد به عينه لصار

عاما

عاما فاذا اريد به ما يحله ويجاوزه مجازا كان كذلك لوجود
دلالة الا ترى انه استعير له ذلك بعينه ليعمل به فكان
عمله في موضعه كالثوب يلبسه المستعير كان اثره في
دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق الملك الا انهما
يتفاوتان لزوما وبقاء والمجاز طريق مطلق لا ضروري
حتي كثر ذلك في كتاب الله وهو افصح اللغات والله تعالي
يتعالى عن العجز والضرورات ومن حكم الحقيقة انه لا يسقط
عن المسمى بحال واذا استعير لغيره احتمل السقوط يقال للوالد اب
ولا ينفي عنه بحال ويقال للجد اب مجازا ويصح ان ينفي عنه لما بينا
ان الحقيقة وضع وهذا مستعار فكانا كالملك والعارية
الا ان يكون مهجورا فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا فيمن حلف
لا يسكن هذه الدار فانتقل من ساعته وكمن حلف لا يقتل
وقد كان جرح ولا يطلق وقد كان حلف وكمن حلف لا ياكل من
هذا الدقيق لا يحنث بالاكل من عينه عند بعض مشايخنا كما
اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة فاكل من عين الشجرة لم يحنث
ايضا ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين
بلفظ واحد كما قلنا لان احدهما موضوع والاخر مستعار منه

فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب على رجل لبسه ملكا
وعارية معًا ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موالي
اعتقهم ولمواليه موالٍ اعتقوهم انّ الثلث للذين اعتقهم
وليس لموالي معتقيه شيء لان معتقيه مواليه حقيقة
بان انعم عليهم فصار ذلك كولادهم احياءً لهم بالاعتاق
فاما موالي الموالي فمواليه مجازا لانه لما اعتق الاولين
فقد اثبت لهم مالكية الاعتاق فصار بذلك مسببا
لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا والحقيقة ثابتة
فلم يثبت المجاز الا ترى لان الاسم المشترك لا عموم له مثل
الموالي لا يعم الاعلين والاسفلين حتى لان الوصية للموالي
وللموصي موالٍ اعتقهم وموالٍ اعتقوه باطلة وهذه معانٍ
يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا انها لما اختلفت
سقط العموم فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان والاسم عليهما دلالة
متفاوتة اولى ان لا يجتمعا ولهذا قلنا في غير الخمر انه
لا يلحق بالخمر في الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص
فبطل المجاز ولهذا قلنا في قوله او لامستم النساء
لان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع وهو

الوطء

الوطء حتى حل للجنب التيمم فبطل الحقيقة ولهذا قلنا فيمن
اوصى لاولاد فلان او لابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا
ان الوصية لابنائه دون بني ابنائه لما قلنا فان قيل
قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان انه يحنث اذا دخلها
حافيا او متنعلا وفيمن قال عبدي حر يوم يقدم فلان انه ان
قدم ليلا او نهارا اعتق عبده وقال في السير الكبير في حربي
استامن على نفسه وابنائه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين
وفيمن حلف لا يسكن دار فلان انه يقع على الملك والاجارة
والعارية جميعا قيل له وضع القدم مجاز عن الدخول
لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل باطلاق المجاز
وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة
تعين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان
فعلا يمتد كان النهار اولى به لانه يصلح معيارا له
وان كان لا يمتد كان الظرف اولى به وهو الوقت فصح
العمل بعموم الوقت ولصحت فلذلك دخل الليل والنهار
بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لا يتناول النهار لانه اسم
للسواد الخالص لا يحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص

لا يحتمل غيره واما اضافة الدار فانما يراد بها نسبة السكنى اليه
فتستعار الدار للسكنى فوجب العمل بعموم نسبة السكنى وفي
نسبة الملك نسبة السكنى موجودة لا محالة فيتناوله عموم
المجاز واما مسئلة السير ففيها رواية اخرى بعد ذلك
الباب انه لا يتناولهم ووجه الرواية الاولى ان
الامان لحقن الدم فيبنى على الشبهات وهذا الاسم بظاهره
يتناولهم لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة عليه فبقي
ظاهر الاسم شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد
رح فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة انه يحنث لو اكل عينها
او ما يتخذ منها وفيه جمع بينهما وكذلك قالا فيمن حلف لا يشرب
من الفرات انه يحنث لو كرع او اغترف وقال ابو حنيفة ومحمد
رح فيمن قال لله علي ان اصوم رجب انه ان نوى اليمين
كان نذرا ويمينا وهو جمع بينهما قيل له اما ابو يوسف
ومحمد رح فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة في
العادة اسم لما في باطنها وفي اكلها او ما يتخذ منها اكلها
فيها والشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذي يجاور
الفرات وينسب اليه وهذه النسبة لا تنقطع بالاواني

لما ذكرنا
تشذيبهم دان لان
هذه النسبة تنقطع بالانهار
المعاد التي تأخذ الماء من الفرات

لما ذكرنا في الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لا جمعا بين الحقيقة
والمجاز واما مسئلة النذر فليس بجمع بل هو نذر بصيغته
ويمين بموجبه وهو الايجاب لان ايجاب المباح يصلح
يمينا بمنزلة تحريم المباح وصار ذلك كشرى القريب تملك
بصيغته تحرير بموجبه فهذه امثلة وطريق الاستعارة عند
العرب الاتصال بين الشيئين وذلك بطريقين لا ثالث لهما الاتصال
بينهما صورة او معنى لان كل موجود من الصور له صورة
ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى
فمثل قولهم للبليد حمار وللشجاع اسد لاتصال وتشابه بينهما
في المعنى واما الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا ما
زلنا نطأ السماء حتى اتيناكم اي المطر لاتصال بينهما صورة
لان كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو
سماء فسمي باسمه وقال الله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
وهو المطمئن من الارض سمي به الحدث لمجاورته صورة في
العادة وقال اني اراني اعصر خمرا اي عنبا لاتصال بينهما
ذاتا لان العنب مركب بثفله ومائه وقشره فسلكنا
في الاسباب الشرعية والعلل هذين الطريقين في الاستعارة

ومن الاستعارة بالاتصال وهو السببية والتعليل لان
المشروع ليس بصورة يحس فصار الاتصال في السبب
نظير الصورة فيما يحس والاتصال في معنى المشروع كيف
شرع اتصال هو نظير القسم الآخر من المحسوس ولا خلاف
بين الفقهاء ان الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح
طريقا للاستعارة وانه ليس بحكم يختص باللغة لان طريق
الاستعارة القرب والاتصال وذلك ثابت بين كل موجودين من
حيث وجدا والمشروع قائم بمعناه الذي شرع له وبسببه
الذي تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حكم الشرع متعلقا
بلفظ شرع سببا او علة لا يثبت من حيث يعقل الا واللفظ
دال عليه لغة والكلام فيما يعقل والاستعارة فيما لا
يعقل الا ترى ان البيع لتمليك العين شرعا ولذلك وضع
لغة وكذلك امثاله كله وهذا في مسائل اصحابنا لا يحصى
وقال الشافعي ان الطلاق يقع بلفظ التحرير مجازا والعتاق
يقع بلفظ الطلاق مجازا ولم يمتنع لهذا حلقة السلف
عن استعمال المجاز وقد انعقد نكاح النبي عليه السلام بلفظ الهبة مجازا
مستعارا الا انه انعقد صحيحا لان تمليك المال في غير المال لا يتصور

وقد كان في نكاحه وجوب العدل في القسم والطلاق
والعدة ولم يتوقف الملك على القبض فثبت انه كان
مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه
الكلام بل الناس في وجوه التكلم سواء فثبت ان هذا
فصل لا خلاف فيه غير ان الشافعي ابى ان ينعقد النكاح الا
بلفظ النكاح والتزويج لانه عقد شرع لامور لا تحصى
من مصالح الدين والدنيا ولهذا شرع بهذين اللفظين و
ليس فيهما معنى التمليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح
الانتقال عنه لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع في الباب
وهذا معنى قوله عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا
كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم
اليمين مقامه وهو ان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره
فلم يصلح للاستعارة وكذلك عقد المفاوضة لا ينعقد الا
بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكى الكرخي رح لان غيره
لا يؤدي معناه ولهذا لم يجوز رواية الحديث بالمعاني
والجواب ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك
الرقبة سبب لملك المتعة لان ملك المتعة ثبت به تبعا

فاذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام ما ذكرنا من المجاورة
التي هي طريق الاستعارة لان هذا الاتصال بين السببين والحكمين
والجواب عما قال ان هذه الاحكام من حيث هي غير محصورة
جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبني النكاح على حكم الملك
له عليها لانه امر معقول معلوم الا ترى ان المهر يلزمه
بالعقد لها ولو كان ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما
صح ايجاب العوض على احدهما ولذلك كان الطلاق بيد
الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا
لما شرع هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا اختصاص
بالملك وضعا ولغة فلان يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة
وهي للتمليك وضعا اولى وانما صلح الايجاب بلفظ
النكاح والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسباب
جعلا علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لا لمعناه بمنزلة
النص في دلائل الشرع وانما تعتبر المعاني لصحة الاستعارة
على نحو ما تستعمل للقياس فلما ثبت الملك بها وضعا صحت
التعدية بدلالة ما هو صريح في التمليك فان قيل فهلا
صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التي ذكرتم قائمة لانها

تقوم بالطرفين لا محالة لا يناسب الشيء غيره الا وذلك
يناسبه قيل له الاتصال من هذا الوجه نوعان احدهما
اتصال الحكم بالعلة والثاني اتصال الفرع بما هو سبب
محض ليس بعلة وضعت له فالاول يوجب الاستعارة من الطرفين
لان العلة لم تشرع الا لحكمها والحكم لا يثبت الا بعلته فاستوى
الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فيمن قال ان ملكت عبدا
فهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقي لم يعتق
حتى يجتمع الكل في ملكه ولو قال ان اشتريت عبدا عتق النصف
الباقي وان لم يجتمع وفي العبد المعين يستويان فان قال
عنيت بالملك الشراء كان مصدقا في الحكم والديانة ولو قال
عنيت بالشراء الملك كان مصدقا في الديانة لانه يستعار
الحكم لسببه في الفصل الاول ويستعار السبب لحكمه في الثاني
واما الاتصال الثاني فيصلح طريقا للاستعارة من احد
الطرفين وهو ان يستعار الاصل للفرع والسبب للحكم
لان هذا الاتصال ثابت في حق الفرع لافتقاره ولا يصح
ان يستعار الفرع للاصل لان هذا الاتصال في حق الاصل
معدوم لاستغنائه وهذا كالجملة الناقصة اذا عطفت على

الجملة الكاملة توقف اول الكلام على آخره لصحة آخره و
افتقاره فاما الاول فتام في نفسه لاستغنائه وعلى هذا
الاصل قلنا ان الفاظ العتق تصلح لان تستعار للطلاق
ولانها وضعت لازالة ملك الرقبة وذلك يوجب زوال ملك
المتعة تبعا لا قصدا على نحو ما قلنا فصحت الاستعارة وقال
الشافعي تصح لان يستعار الطلاق للعتق لانهما يتشابهان
في المعاني لان كل واحد منهما اسقاط مبني على السراية واللزوم
والمناسبة في المعاني من اسباب الاستعارة مثل المناسبة في
الاسباب وقلنا لا تصح هذه الاستعارة لما قلنا في المسئلة
الاولى لان اتصال الفرع بالاصل في حق الاصل في حكم العدم
ولا تصح الاستعارة للمناسبة في المعاني من الوجه الذي قلنا
لان طريق الاستعارة من قبيل المعاني المشاكلة في المعاني
التي هي من قبيل الاختصاص الذي به يقوم الموجود
فاما بكل معنى فلا وهذا الطريق من الحصر نظير طريقه
في اوصاف النص لان التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر
خاص وقلنا نحن هو باطل لان الابتلاء يسقط فكذلك
الاستعارة تقع لمعنى له اثر الاختصاص الا ترى ان العرب

تسمي الشجاع اسدا للاشتراك في المعنى الخاص وهو الشجاعة فاما
بكل وصف فلا لان ذلك يبطل الامتحان وتصير الموجودات
في الحكم كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه
لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو
رفع القيد لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب
حقيقة الرق ولا يسلب المالكية وانما يوجب قيدا فلا يحتمل
الا اطلاق القيد واما الاعتاق فاثبات القوة الشرعية
لان ذكر معناه لغة يقال عتق الطير اذا قوي وطار عن وكره
ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت و
هذا شايع في كلام العرب وكذلك الرق ثابت على الكمال
وسلطان المالكية ساقط فصح الاعتاق اثباتا وليس
بين ازالة القيد لتحل القوة الشرعية وبين اثباتها بعد
العدم مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق
الحي مشابهة فما هذا الا كاستعارة الحمار للذكي والاسد
للجبان فان قيل اليس لا يصح لان يستعار البيع للاجارة
كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة
قيل له قد قال بعض مشايخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة

والاجارة تنعقد به وذلك يتصور في الحر بقوله بعت نفسي
منك شهرا بدرهم لتعمل كذا فهذا جائز فاما اذا قال بعت
منك منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يجز كذلك ذكره في اول
كتاب الصلح وهذا ليس لفساد في الاستعارة ولكن لفساد في المحل
لان المنفعة لا تصلح محلا للاضافة لان ذلك معدوم ليس في مقدور
البشر حتى لو اضاف الاجارة اليها لم يجز فكذلك ما يستعار
لها ولكن العين اقيمت مقامها في حق الاضافة في الاصل فكذلك
فيما يستعار له فصار هذا كالبيع يستعار للنكاح في غير محله
وهي المحرمة من النساء فثبت ان فساده لاضافته الى غير محله و
من احكام هذا القسم ايضا ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم
لا في الحكم عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح هو خلف في الحكم
بيانه فيمن قال لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني لم يعتق
عندهما لان هذا الكلام لم ينعقد لما وضع له اصلا فصار
لغوا لا حكم له فلا يجب العمل بمجازه لانه خلف عنه في اثبات
الحكم ومن شرط الخلف ان ينعقد السبب للاصل على الاحتمال
واحتمل وجوده بعارض كمن حلف ليمسن السماء ان اليمين انعقدت
للبر لاحتمال وجوده فانعقدت للكفارة خلفا عنه واما

الغموس فلم تنعقد للحكم الاصلي وهو البر فلم تنعقد للخلف وهذا
نظير مسألة الغموس وقال ابو حنيفة رح المجاز خلف عن الحقيقة
في التكلم لا في الحكم بل هو الحكم اصل الا ترى ان العبارة تتغير به
دون الحكم فكان تصرفا في التكلم فيشترط صحة الاصل
من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للايجاب بصيغته وقد
وجد ذلك فاذا وجد وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز
متعين صار مستعارا لحكمه تغيره كالنكاح بلفظ
الهبة وقال لفظ الهبة ينعقد لحكمه الاصلي في الحرة لان
احتمال بيع الحرة وهبتها مثل احتمال مس السماء فاما هذا
فمستحيل بنفسه وقال ابو حنيفة رح هذا تصرف في التكلم
فلا يتوقف على احتمال الحكم كالاستثناء فان من قال لامرأته انت
طالق الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين انه يقع واحدة ذكره
في المنتقى وايجاب ما زاد على الثلاث من طريق الحكم باطل
لكن من طريق التكلم صحيح والاستثناء تصرف في التكلم بالمنع
فصح فكذا هذا لما كان تصرفا في التكلم صحت الاستعارة
به لحكم حقيقته وان لم ينعقد لايجاب تلك الحقيقة ومن حكم
الحقيقة عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به فيعتق في القضاء

بخلاف الندا لانه لاستحضار المنادى بصورة الاسم لا بمعناه
فاذا لم يكن المعنى مطلوبا لا يجب الاستعارة لتصحيح معناه
بخلاف قوله يا حر فانه يستوي نداؤه وخبره لانه موضوع
للتحرير فصار بعينه قايما مقام معناه فصار المعنى مطلوبا
بكل حال ومن حكم هذا الباب لان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز
لان المستعار لا يزاحم الاصل وذلك مثل قولنا في الاقرا انها
الحيض لان القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز وقيل انه ماخوذ
من الجمع وهو معنى حقيقة بهذه العبارة لغة وفي ذلك صفة الدم
المجتمع فاما الطهر فانما وصف به مجازا بالمجاورة ولان معنى
القرء الانتقال يقال قرا النجم اذا انتقل والانتقال بالحيض
لا بالطهر فصار الحقيقة اولى وكذلك العقد لما ينعقد حقيقة
وللعزم مجاز وكذلك النكاح للجمع لغة على ما عرف والاجماع
في الوطء وسمي العقد به مجازا لانه سببه حتى سمي الوطء جماعا
فكانت الحقيقة اولى وامثلة هذا اكثر من ان تحصى ولهذا قال
ابو حنيفة رح في الدعوى في رجل له امة ولدت ثلثة اولاد في
بطون مختلفة فقال المولى احد هولاء ولدي ثم مات قبل البيان
انه يعتق من كل ولد ثلثه ولا يعتق مما يصيبه من قبل امه شيء
كلا ولهذا

يعتق الثالث كله ونصف الثاني وثلث الاول كما قال
ابو يوسف لان اصابته من قبل امه في مقابلة اصابته من قبل
نفسه بمنزلة المجاز من الحقيقة وامثلة هذا اكثر من ان
تحصى وان كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع
لعدم المزاحمة اما المتعذر فمثل الرجل يحلف لا ياكل من هذه
النخلة او الكرم او القدر انه يقع على ما يتخذ منه مجازا للخلاف
فاما اذا حلف لا ياكل من هذه الشاة او من هذا اللبن او من هذا [illegible]
فانه يقع على عينه لان الحقيقة قايمة وكذلك اذا حلف لا ياكل من
هذا الدقيق وقع على ما يتخذ منه لان الحقيقة متعذرة وكذا لو
حلف لا يشرب من هذا البير لا يقع على الكرع وهو حقيقة قلنا
واختلفوا فيما اذا اكل من عين الدقيق او تكلف وكرع من البير
فقيل لما كان متعذرا لم يكن مرادا فلا يحنث وقيل بل الحقيقة
لا تسقط بحال فيحنث والاول اشبه لان اصحابنا رح قالوا فيمن
حلف لا ينكح فلانة وهي اجنبية انه يقع على العقد فان زنى بها
لم يحنث فاسقطوا حقيقته واما المهجور فمثل من حلف لا
يضع قدمه في دار فلان لان الحقيقة مهجورة والمجاز هو المتعارف
وهو الدخول يحنث كيف دخل ومثاله لان التوكيل بالخصومة

صرف إلى جواب الخصم مجازا فيتناول الإنكار والإقرار بإطلاقه
لأن الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا مثل المهجور عادة
ألا ترى أن من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بصباه لأن
هجران الصبي مهجور شرعا وعلى هذه الجملة يخرج قولهم
في رجل قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب
من غيره هذا ابني أنه يعتق عليه بحقيقته دون مجازه لأن ذلك
ممكن في النسب لأنه قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو فيكون المقر
مصدقا في حق نفسه وإليه أشار في الدعوى والعتاق أن
الأم تصير أم ولد له وقال في الجامع في عبد له ابن ولابنه ابنان
فقال المولى في صحته أحد هؤلاء ولدي ثم مات وكلهم يصلح ابنا له
أنه يعتق من الأول ربعه ومن الثاني ثلثه وكذا لأحد من الآخرين
ثلاثة أرباعه وعلى قياس ذلك لو كان لابن العبد ابن وكلهم
يولد لمثله أنه يعتق من الأول ثلثه ومن الثاني نصفه والثالث كله
لاحتمال النسب ولو كان تحريرا لعتق من كل واحد ثلثه فأما
في الأكبر سنا منه فلا [illegible] وجهه طريقان أحدهما أنه أولى
بالحرية مجازا لم يصح هذا في حق الأم أيضا لأنه يحتمل الإقرار
والثاني أنه تحرير مبتدأ قيل إن الإقرار بالنسب لو ثبت

تحرير ابتداء حتى قلنا في كتاب الدعوى في رجلين ورثا
عبدا فادعى أحدهما أنه ابنه غرم لشريكه كأنه أعتقه
لأن ثبوت النسب مضاف إلى خبره لأن المخبر به قائم بخبره
وإذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير في حق الأم لأنه
الوجود بابتداء تصرف المولى لأنه ليس في وسع البشر
إثبات أمومية الولد قول لأنها من حكم الفعل لا سبب دونه
وقد تعذر الحقيقة والمجاز معا إذا كان الحكم ممتنعا لأن الكلام
وضع لمعناه فيبطل إذا استحال حكمه ومعناه وذلك أن
يقول الرجل لامرأته هذه ابنتي وهي معروفة النسب وتولد
لمثله أو أكبر سنا منه فإن الحرمة لا تقع به أبدا عندنا
خلافا للشافعي لأن الحقيقة في الأكبر سنا متعذر وفي الأصغر
سنا تعذر إثبات الحقيقة مطلقا لأنه مستحق ممن اشتهر منه
نسبها وفي حق المقر متعذر أيضا في حكم التحريم الثابت بهذا
الكلام لو صح معناه مناف للملك فلم يصلح حقا من
حقوق الملك فلو جعل مجازا عن الطلاق المحرم لصار
حقا من حقوقه لأنه يملك به وكذلك العمل بالمجاز وهو التحريم
في الفصلين متعذر لهذا العذر الذي أبطلناه ولا يمكن أن يجعل

النسب ثابتا في حق المقر بناء على اقراره لان الرجوع
عنه صحيح والقاضي كذبه ههنا فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف
العتق ومن حكم هذا الباب ان الكلام اذا كان له حقيقة
مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد العمل بعموم المجاز اولى وهذا يرجع الى ما ذكرنا
من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن الحقيقة في الحكم وفي الحكم
للمجاز رجحان لانه ينتظم على الحقيقة والمجاز معا فصار مشتملا
على حكم الحقيقة فصار اولى ومن اصل ابي حنيفة رح انه خلف عن الحقيقة
في التكلم دون الحكم فاعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم
فصارت الحقيقة اولى مثاله فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة
يقع على عينها دون ما يتخذ منها عند ابي حنيفة رح لما قلنا
وعندهما يقع على مضمونها على العموم مجازا وكذلك اذا حلف
لا يشرب من الفرات يقع على الكرع خاصة عند ابي حنيفة رح و
عندهما يقع على شرب ما يجاور الفرات وذلك لا يسقط بالاواني
لانها دون النهر في الامساك

باب

جملة ما يترك به الحقيقة وهي خمسة انواع قد يترك بدلالة الاستعمال
والعادة وقد يترك بدلالة اللفظ في نفسه وقد يترك بدلالة سياق
النظم وقد يترك بدلالة ترجع الى المتكلم وقد يترك بدلالة في محل الكلام
اما الاول فمثل الصلاة فانها اسم للدعاء وتجوز بها عن عبادة معلومة
مجازا لما انها شرعت للذكر قال الله تعالى واقم الصلاة لذكري
وكل ذكر دعاء وكالحج فانه قصد في اللغة وصار اسما
لعبادة معلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد
بقطع المسافة وكذلك نظائرها من العمرة والزكوة حتى
صارت الحقيقة مهجورة وانما صار هذا دلالة على ترك الحقيقة
لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز
باستعمالهم كالحقيقة ومثاله ما قال علماؤنا رح فيمن نذر
صلاة او حجا او المشي الى بيت الله تعالى او ان يضرب بثوبه
حطيم الكعبة ان ذلك ينصرف الى المجاز المتعارف ومثاله
كثير وقالوا فيمن حلف لا ياكل راسا انه يقع على المتعارف
استحسانا على حسب ما اختلفوا ويسقط غيره وهو حقيقة
وكذلك حلف لا ياكل بيضا انه يختص ببيض الاوز والدجاج
استحسانا ولو حلف لا ياكل طبيخا او شواء انه يقع على اللحم
خاصة استحسانا وكل عام سقط بعضه كان شبيها بالمجاز
على ما سبق وهذا ثابت بدلالة العادة لا غير واما الثابت

بدلالة اللفظ في نفسه فمثل الرجل يحلف لا ياكل لحما انه لا
يقع على السمك وهو لحم في الحقيقة لكنه ناقص لان اللحم يتكامل
بالدم فما لا دم له قاصر من وجه فخرج عن مطلق بدلالة اللفظ
وكذلك قول الرجل كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب
وكل امرأة لي طالق لا يتناول المبتوتة المعتدة لما قلنا
فصار مخصوصا وللمخصوص شبه بالمجاز ومن هذا القسم
ما ينعكس وذلك مثل رجل حلف لا ياكل فاكهة لم يحنث
عند ابي حنيفة رح باكل الرطب والرمان والعنب وقالا يحنث
لان الاسم مطلق فيتناول الكامل منه وقال ابو حنيفة الفاكهة
اسم للتوابع ماخوذ من التفكه وهو التنعم قال الله تعالى
انقلبوا فاكهين اي ناعمين وذلك امر زايد على ما يقع به القوام
وهو الغذاء فصار تابعا والرطب والعنب قد يصلحان
للغذاء وقد يقع بهما القوام والرمان قد يقع به القوام بما فيه
من معنى الادوية فاذا كان كذلك كان فيها وصف زايد
والاسم ناقص مقيد في المعنى فلم يتناول الكامل وكذلك
طريقه فيمن حلف لا ياكل اداما انه يقع على ما يتبع الخبز لان
الادام اسم للتابع فلم يجز ان يتناول ما هو اصل من وجه و

هو اللحم والبيض والجبن وعندهما يحنث كذلك كما في المسألة
الاولى وفي رواية عن ابي يوسف رح انه لا يحنث واما الثابت
بسياق النظم فمثل قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
انا اعتدنا للظالمين نارا ترك حقيقة الامر والتخيير بقوله انا
اعتدنا للظالمين نارا وحمل على الانكار والتوبيخ مجازا
ومثاله ما قال محمد في السير الكبير في الحربي اذا استأمن
مسلما فقال له انت آمن كان امانا وان قال انت آمن ستعلم
ما تلقى لم يكن امانا ولو قال انزل كان امانا ولو قال
انزل ان كنت رجلا لم يكن امانا ولو قال لرجل طلق امرأتي
ان كنت رجلا او ان قدرت او اصنع في مالي ما شئت ان
كنت رجلا لم يكن توكيلا ولو قال رجل لرجل لي عليك الف
درهم فقال الرجل لك علي الف درهم ما ابعدك لم يكن اقرارا
وصار الكلام للتوبيخ بدلالة سياق نظمه واما الثابت
بدلالة من قبل المتكلم فمثل قوله تعالى واستفزز من استطعت
منهم انه لما استحال منه الامر بالمعصية والكفر حمل على
امكان الفعل واقداره عليه مجازا لان الامر للايجاب فكان
بين المعنيين اتصال ومثاله من دعي الى غداء فحلف لا يتغدى

انه يتعلق بدلالة عرض المتكلم من بناء الجواب عليه وكذلك
امراة قامت لتخرج فقال لها الزوج ان خرجت فانت طالق
انه يقع على الفور لما قلنا ومثاله كثير واما الثابت بدلالة
محل الكلام فمثل قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير سقط
عمومه وذلك حقيقته لان محل الكلام وهو المخبر عنه لا
يحتمله لان وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما
دل عليه صيغة الكلام وهو التغاير في البصر وكذلك كاف
التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه
كثيرة حتى اذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه الا انه يقبل احتمال
العموم مثل قول علي رضي الله عنه في اهل الذمة انما بذلوا الجزية
ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام
عندنا لان المحل يحتمله ومن هذا الباب قول النبي صلعم انما الاعمال
بالنيات ورفع الخطاء والنسيان سقطت حقيقته لان
المحل لا يحتمله من قبل ان عين الخطاء غير مرفوع بل هو
متصور فسقطت حقيقته وصار ذكر الخطاء والعمل مجازا
عن حكمه وموجبه وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب
في الاعمال التي تفتقر الى النية والماثم في الحرمات والثاني الحكم

المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذان معنيان
مختلفان الا ترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه وشروطه
والثواب او الماثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توضأ بماء
نجس ولم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يقصر الى تجزئة الحكم
لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صار المختلفين
صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى
يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير ماولا وكذلك حكم الماثم يبنى
على هذا وصار هذا كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة
ومن الناس من ظن ان التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم
والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به
مجازا وهذا غلط عظيم لان التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس
الفعل مع كون المحل قابلا كاكل مال الغير والنوع الثاني
ان تخرج المحل في الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم
الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا
من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم
اليه ليعلم ان المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التحقيق
من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما النص

يجعل مجاز البصير هو عابا صله فغلط فاحش والله اعلم

وممايتصل بهذا القسم حروف المعاني فانها تنقسم الى حقيقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبني على هذه الجملة وهذا الباب لبيان مايتصل بها من الفروع

باب حروف المعاني

ومن هذه الجملة حروف العطف وهي اكثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو وهي عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعلى هذا عامة اهل اللغة وائمة الفتوى وقال بعض اصحاب الشافعي ان الواو توجب الترتيب حتى قالوا في قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق توجب الترتيب واحتجوا بان النبي عليه السلام بداء بالصفاء في السعي وقال نبداء بما بداء الله تعالى يريد به قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم وجوب الترتيب بقوله تعالى اركعوا واسجدوا وهذا حكم لا يعرف الا باستقراء كلام العرب وبالتامل في موضع كلامهم كالحكم الشرعي انما يعرف من قبل اتباع الكتاب والسنة والتامل في اصول الشرع وكلاهما حجة عليه ودليل على ما قلنا اما الاول فان العرب تقول جاءني زيد وعمرو فيفهم به اجتماعهما في المجيء من غير تعرض

للقران

اي هذا الاخبار

للقران او الترتيب في المجيء ولان الفاء تختص بالجزء ولا تصلح فيها الواو حتى لو قال لامراته ان دخلت الدار وانت طالق طلقت للحال ولو احتمل الواو الترتيب لصلح للجزاء كالفاء وقد صارت الواو للجمع في قول الناس جاءني الزيدون واصله جاءني زيد وزيد وزيد وقالوا لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا تجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة او ترتيب في الوجود ولو استعمل الفاء مكانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر

ابدا بنفسك فانهها عن غيها ۞ فان انتهت عنه فانت حكيم

لا تنه عن خلق وتاتي مثله ۞ عار عليك اذا فعلت عظيم

اي لا تجمع بينهما فهذا البيان الوضع واما الثاني فلان كلام العرب اسماء وافعال وحروف والاصل في كل قسم منها ان يكون موضوعا لمعنى خاص ينفرد به فاما الاشتراك فانما يثبت لغفلة من الواضع او غرض على البيان وكذلك التكرار وقد وجدنا حروف العطف وغيرها موضوعة لمعان ينفرد كل قسم بمعناه فالفاء للترتيب ومع للقران وثم للتعقيب والتراخي فلو كان الواو للترتيب لتكون الدلالة وليس ذلك باصل لكن الواو لما كانت اصلا في الباب

كان فكذلك دلالة على انها وضعت لمطلق العطف على اعتبار كل
قسم من اقسامه من غير تعرض لشيء منها ثم انشعبت الفروع
الى سائر المعاني وهذا كما وضع لفظ جنس اسم مطلق
مثل الانسان والتمر ثم وضعت لانواعهما اسماء على الخصوص
وصارت الواو فيما قلنا نظير اسم الرقبة في كونه مطلقا
غير عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حكم النص في آية الوضوء
التحصيل من غير تعرض لمقارنة او ترتيب وقد ظن بعض
اصحابنا رح ان الواو للمقارنة وليس كذلك وزعم بعضهم انها
عند ابي يوسف ومحمد للمقارنة لانهما قالا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت
طلقت ثلاثا وانها عند ابي حنيفة رح تطلق واحدة فدل انه جعلها
للترتيب وليس كذلك بل هذا الاختلاف راجع الى ان ذكر الطلقات
متعاقبة يتصل الاول بالشرط على التمام والصحة ثم الثاني ثم
الثالث على ما هو حقه فقال ابو حنيفة رح موجبه الافتراق لان
الثاني اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطتين والاول
بلا واسطة فلا يتغير هذا الاصل بالواو لانه لا يتعرض للقران
وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لان الثاني جملة ناقصة فشاركت

الاولى وهو ان الحالف تكلم بالطلاق وليس بطلاق في التحصيل
والترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا كما اذا حصل التعليق
بشروط يتخللها ازمنة كثيرة فان الترتيب لا يجب به واذا
واذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو لانها لا يتعرض
للترتيب لا محالة ولا توجيه فلا يترك المقيد بالمطلق واذا
تقدمت الاجزية فقد اتحد حال التعليق فصار موجب الكلام
الاجتماع والاتحاد فلم يترك بالواو ولما قلنا فان قيل فقد
قال اصحابنا رح فيمن قال لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل
الدخول انها تبين بواحدة وهذا من باب الترتيب وقالوا في
النكاح من الجامع فيمن زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما
وبغير اذن الزوج ثم اعتقها المولى ثم انه لا يبطل نكاح واحدة
منهما ولو اعتقهما في كلمتين منفصلتين بطل نكاح الثانية فان
قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف بطل
نكاح الثانية وهذا ايضا من باب الترتيب وقالوا في هذا الباب
فيمن زوج رجلا اختين في عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه
فاجازهما معا بطلا ولو اجازهما متفرقا بطل الثاني وان
قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كانه قال اجزتهما وهذا

من باب المفاوضة وقال في كتاب الاقرار في الجامع فيمن هلك عن ثلاثة
اعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن اعتق
ابي في مرضه هذا وهذا وهذا فان اقر به في كلام متصل
عتق من كل واحد ثلثه وان سكت فيما بين ذلك عتق الاول
ونصف الثاني وثلث الثالث وهذا من باب القران قيل لهما اما
في المسئلة الاولى فقد قال مالك ابن انس انه يعتق الثلث وجعلها
للقران لكنه غلط لما قدمناه والواو للعطف المطلق ولذلك
لم يعتق الثاني لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام
نصا في المقارنة ولم يتوقف على التكلم بالثاني فسقط ولم يبق
محل التصرف فلغى العبارة وكذلك في مسئلة نكاح الامتين
لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية لانه لا محل
للامة في مقابلة الحرة حال التوقف فبطل الثاني قبل التكلم
بعتقهما لم يصح التدارك لفوات المحل في حكم التوقف ولان
الواو لا يتعرض للمقارنة فاما في نكاح الاختين فان صدر
الكلام توقف على آخره لاقتضاء واو العطف لكن لانه
صدر الكلام وضع لجواز النكاح فاذا اتصل به آخره سلب
عنه الجواز فصار آخره في حق اوله بمنزلة الشرط والاستثناء

في قول الرجل انت طالق ان شاء الله وصدر الكلام يتوقف عليه
بشرط الوصل لما نبين في باب البيان ان شاء الله فكذلك
هذا وهذا لا يوجد في قول الرجل انت طالق وطالق وطالق
قبل الدخول لان صدر الكلام لا يتغير بآخره فلا يتوقف
عليه وكذلك مسئلة نكاح الامتين لا يتغير صدر الكلام
بآخره لان عتق الثانية لا ينضم الى الاولى لم يتغير نكاح الاولى
عن الصحة الى الفساد وعن الوجود الى العدم وكذلك في مسئلة
الاقرار صدر الكلام يتعلق بآخره الا ترى انه يوجب صدره عتقه
بلا سعاية فاذا انضم الآخر الى الاول يغير الصدر عن عتق
الى رق عنده لان حكم المستسعى حكم المكاتب عنده وعندهما
يتغير عن براءة الى شغل بدين السعاية فلذلك وقف صدره
على آخره ولهذا قلنا ان قول محمد في الكتاب وبنوه
من بعده من الرجال والنساء والحفظة انه لا يوجب ترتيبا
وكذلك قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله لا يوجب ترتيبا
ايضا الا ترى ان المراد بالآية اثبات انهما من الشعائر ولا
يتصور فيه الترتيب وانما ثبت السعي بقوله ان يطوف
بهما غير ان السعي لا ينفك عن ترتيب والتقديم في الذكر يدل

على قوة المقدم ظاهرا وهذا يصلح للترجيح فترجح به وصار
الترتيب واجبا بفعله لا بنص الآية وهذا كما قال اصحابنا في
الوصايا بالقرب بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت لان
ذلك دلالة على قوة الاهتمام فصلح للترجيح فاما قول الرجل
لفلان علي مائة درهم ومائة ثوب ومائة شاة ومائة
عبد فليس يبتني على حكم العطف بل على اصل آخر نذكره في
باب البيان ان شاء الله تعالى وقد تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها
فلا تجب به المشاركة في الخبر مثل قول الرجل هذه طالق ثلاثا وهذه
طالق ان الثانية تطلق واحدة فتسمى بعضهم هذه واو الابتداء
وواو النظم وهذا فضل من الكلام وانما هي للعطف على
ما هو اصلها لكن الشركة في الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام
الثاني اذا كان ناقصا واذا كان تاما فقد ذهب دليل
الشركة ولهذا قلنا ان الجملة الناقصة تشارك الاولى فيما تم به
الاولى بعينه حتى قلنا في قول الرجل ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق ان الثانية تتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضي
الاستبداد به كانه اعاده وانما يصار الى هذا لضرورة
استحالة الاشتراك فاما عند عدم استحالة الاشتراك في الخبر الاول

هو الاصل كقول الرجل لفلان علي الف ولفلان مثل قولك جاءني زيد
وعمرو ان الثاني يختص بمجيء على حدة لان الاشتراك في مجيء واحد
لا يتصور فصار الثاني ضروريا والاول اصليا من عطف الجملة قوله
تعالى واولئك هم الفاسقون في قصة القذف ومثل قوله يختم
على قلبك ويمحو الله الباطل ومثل قوله والراسخون في العلم وقد تستعار
الواو للحال لان الحال تجامع ذا الحال وهذا معنى يناسب معنى
الواو لان الاطلاق يحتمله قال الله تعالى حتى اذا جاؤوها وفتحت
ابوابها اي اذا جاؤوها وابوابها مفتوحة ولهذا اختلف مسائل
اصحابنا على هذا الاصل فقالوا في رجل قال لعبده ادّ الي الفا
وانت حر ان الواو للحال حتى لا يعتق الا بالاداء وكذلك من قال
للحربي انزل وانت آمن لم يأمن حتى ينزل فيكون الواو للحال
وقالوا فيمن قال لامرأته انت طالق وانت مريضة او وانت تصلين
او مصلية انه لعطف الجملة حتى يقع الطلاق في الحال على
احتمال الحال حتى اذا نوى بها واو الحال تعلق الطلاق بالمرض
والصلاة وقالوا في المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذا
المال واعمل به مضاربة في البز ان هذه الواو لعطف الجملة
لا للحال حتى لا يصير شرطا بل يصير مشورة وتبقى المضاربة

عامّةً واختلفوا في قول المرأة لزوجها طلقني ولك ألف درهم
فحمله ابو يوسف ومحمد رح على المعاوضة حتى اذا طلقها وجب
له الالف وحمله ابو حنيفة رح على واو عطف الجملة حتى اذا طلقها
لم يجب له شيء ولابي يوسف ومحمد طريقان احدهما ان الواو قد يستعار
للباء كما استعير له في باب القسم على ما بيّن فحمل على هذا
المجاز بدلالة حال المعاوضة لان حال الخلع حال المعاوضة
كما قيل في قول الرجل لآخر احمل هذا الطعام الى منزلي
ولك درهم انه يحمل على الباء اي بدرهم والثاني ان الواو للحال
بدلالة حال المعاوضة ايضاً لتصير شرطاً وبدلاً ونظيره
قوله اد الي الفا وانت حرّ وانزل وانت آمن وهذا
بخلاف قوله خذ هذا المال واعمل به فانه لا معنى للباء
هنا وانما حمل في مثل الخلاف على الحال لدلالة المعاوضة
ولم توجد وكذلك في قوله انت طالق وانت مريضة وقال
ابو حنيفة رح الواو في الحقيقة للعطف فلا يترك الا بدليل
ولا تصلح المعاوضة دلالة لان ذكر المال في الطلاق امر
زائد الا ترى ان الطلاق اذا دخله العوض كان يميناً من
جانب الزوج فلم يستقم ترك الاصل بدلالة هي من باب الزوائد

بخلاف الاجارة لانها شرعت معاوضة اصلية كسائر البيوع
وقولها ولك الف ليست بصيغة الحال ايضاً لان الحال فعل او اسم
فاعل واما قوله اد الي الفا وانت حرّ فصيغته للحال و
صدر الكلام غير مفيد الا شرطاً للتحرير فحمل عليه وقوله
انت طالق مفيد بنفسه وقوله وانت مريضة جملة تامة لا دلالة
فيها على الحال لكنه يحتمل فصحت نيته واما قوله اد الي الفا
لا يصلح ضريبة فصلح دلالة على الحال وقوله واعمل به في
باب المضاربة لا يصلح حالاً للاخذ فبقي قوله خذ هذا المال
مضاربة مطلقاً وقوله انزل وانت آمن فيه دلالة الحال لان
الامان انما يراد به اعلاء الدين وليعاين الحربي معالم
الدين ومحاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقاً
بالنزول والكلام يحتمل الحال ايضاً **واما الفاء**
فانه للوصل والتعقيب حتى ان المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف
عليه بزمان وان لطف هذا هو موجبه الذي وضع له الا
ترى ان العرب تستعمل الفاء في الجزاء لانه مرتب لا محالة
وتستعمل في احكام العلل كما يقال جاء الشتاء فتأهب لان
الحكم يترتب على العلة ويقال احسنت الي فجزاك الله خيراً او بعشرة فصاعداً

اى كان كذلك فاذا لم يتم الرضا عاد امر تفعا ولما قلنا ان وجوه
العطف منقسمة على صلاتها فلا بد ان يكون الفا مختصا
بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو التعقيب ولذلك قال
اصحابنا فيمن قال لآخر بعت منك هذا العبد بكذا فقال
الآخر فهو حر انه قبول للبيع ولو قال هو حر او وهو حر
لم يجز البيع وقال اصحابنا فيمن قال للخياط انظر الى هذا الثوب
ايكفيني قميصا فنظر فقال نعم فقال فاقطع فقطع فاذا
هو لا يكفيه انه يضمن كما لو قال فان كفاني قميصا فاقطع
فاذا هو لا يكفيه انه يضمن ولذلك قالوا فيمن قال لامرأته ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق فدخلت الدار وهي غير مدخول بها
انه يقع على الترتيب فتبين بالاولى ولذلك تختص الفا بعطف
الحكم على العلة كما يقال اطعمته فاشبعته اي بهذا الاطعام
وقال النبي عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه
فيعتقه فدل ذلك على ان كونه معتقا حكم للشرا بواسطة
الملك ولهذا قلنا فيمن قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار
فعبدي حر ان الشرط ان يدخل الاخيرة بعد الاولى من غير
تراخ وقد تدخل الفا على العلة ايضا اذا كان ذلك مما يدوم

فيصير بمعنى المتراخي كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد نجوت
ونظيره ما قال علماؤنا رح في المأذون فيمن قال لعبده اد
الي الفا فانت حر انه يعتق للحال وتقديره اد الي الفا فانك
قد عتقت لان العتق دائم فاشبه المتراخي وقالوا في السير
الكبير انزل فانت آمن انه آمن نزل او لم ينزل لما قلنا ولم
يجعل بمعنى التعليق كانه اضمر الشرط لان الكلام صحيح بدون
الاضمار وانما الاضمار ضرورة في الاصل ولهذا قلنا فيمن
قال لفلان علي درهم فدرهم انه يلزمه درهمان لان المعطوف
غير الاول ويصرف الترتيب الى الوجوب دون الواجب او
يجعل مستعارا بمعنى الواو وقال الشافعي يلزمه درهم لان
معنى الترتيب لغو فيحمل على جملة مبتداة لتحقيق الاول اي فهو
درهم كما قال الشاعر والشعر لا يسطيعه من يظلمه يريد ان
يعربه فيعجمه وكقوله تعالى ليبين لهم فيضل الله من يشاء الا ان
هذا لا يصلح الا باضمار فيه ترك الحقيقة والحقيقة احق ما
امكن واما ثم فللعطف على سبيل التراخي هو موضوعه
ليختص بمعنى ينفرد به واختلف اصحابنا رح في اثر التراخي
فقال ابو حنيفة رح هو بمعنى الانقطاع كانه مستأنف حكما قولا

بكمال التراخي وقالا هو ... التراخي راجع الى الوجود فاما حكم التكلم فمتصل بيانه فيمن قال لامراته قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال ابو حنيفة رحمه الله يقع الاول ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث واما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق وقالا ... تتعلقن جميعا وينزلن على الترتيب ولو كانت مدخولا بها نزل الاول والثاني وتعلق الثالث اذا اخر الشرط وان قدمه تعلق الاول ونزل الباقي عند ابي حنيفة وعندهما يتعلق الكل ذكره في النوادر وقد تستعار ثم بمعنى واو العطف مجازا للمجاورة التي بينهما قال الله تعالى ثم كان من الذين آمنوا ثم الله شهيد على ما يفعلون ولهذا قلنا في قول النبي عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر يمينه انه يحمل على حقيقته لان العمل به ممكن لانا نعمل بحقيقة الامر فنجعل الكفارة واجبة بعد الحنث وروي فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فحملنا هذا على واو العطف لان العمل بحقيقته غير ممكن وهو يوجب [illegible] التكفير

وفي قول الرجل لك علي الف درهم قرض فقال المقر له لا ولكنه غصب ان الكلام متسق فصح الوصل لبيان انه نفى السبب لا الواجب

وأما أو فانها تدخل بين اسمين او فعلين فيتناول احد المذكورين هذا موضوعها الذي وضعت له تقول جاءني زيد او عمرو اي احدهما ولم توضع للشك فليس الشك بامر مقصود يقصد بالكلام وضعا لكنها وضعت لما قلنا فان استعملت في الخبر تناولت احدهما غير عين فافضى الى الشك واذا استعملت في الابتداء والانشاء تناولت احدهما من غير شك تقول ائت زيدا او عمرا فيكون للتخيير لان الابتداء لا يحتمل الشك فعلمت ان الشك انما جاء من قبل محل الكلام وعلى هذا قلنا في قول الرجل هذا حر او هذا وهذه طالق او هذه انه بمنزلة قوله احدكما وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر فاوجب التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل البيان انشاء من وجه واظهارا من وجه على ما ذكرنا في مسائل العتاق في الجامع والزيادات ولهذا قلنا فيمن قال وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا العبد ان التوكيل صحيح ويبيع ايهما شاء لان او في موضع الابتداء تخيير

والتوكيل صحيح استحسانا فانهما باعه صح وكذلك اذا قال
وكلتك بعه باحد هذين وكذلك اذا قال بعه بهذا او هذا انه صحيح
وله ان يبيع ايهما شاء لان او في موضع الابتداء للتخيير والتوكيل
انشاء والتخيير يمنع الامتثال وقلنا في البيع والاجارة اذا
دخلت او في المبيع او في الثمن بان قال بعتك هذا او هذا فسد
البيع الا ان يكون له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح
استحسانا لانه اذا لم يكن معلوما اوجب جهالة ومنازعة و
اذا كان له الخيار معلوما لم يوجب منازعة لكنه يوجب خطرا
فاحتمل في الثلاثة استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد في المهر اذا دخله او
ان التخيير ان كان مفيدا اوجب التخيير مثل قوله في الجامع تزوجتك
على الف حالة او الفين الى سنة والف درهم او مائة دينار لان
للزوج ان يعطي اي المهرين شاء واذا لم يفد التخيير مثل الف او
الفين لزم الاقل لانه ان يعطي الزيادة لان النكاح لما لم
يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا
او بالوصايا وببدل الخلع والعتق وصار من يستفاد من
جهته اولى بالبيان والتخيير لانه هو الموجب وقال ابو حنيفة
يصار الى مهر المثل لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم

الا ان يشترط الخيار فلا يبطل الموجب المتعين بخلاف الخلع
والعتق والصلح عن القود لانه لا يعارضه موجب متعين لانه
جائز بغير عوض فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل وعلى هذا
قلنا في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب
واحد من هذه الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا انها
ذكرت في موضع الانشاء فاوجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا
فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض
الفقهاء وكذلك قولنا في كفارة الحلق وجزاء الصيد
فاما قوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم فقد جعل بعض
الفقهاء للتخيير فاوجبوا التخيير في كل نوع من انواع
قطع الطريق قلنا نحن هذه ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة
والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال او
قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى باطلاق
التنويع الجزاء فصادف انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة
فاوجب التفصيل والتقسيم على حسب انواع الجناية
وتفاوت الاجزية وقد ورد بيانه على هذا المثال بالسنة

في حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على أصحاب أبي بردة على
التفصيل فأما فيما سبق فلا أنواع في الجناية على حسب
اختلاف الجزئية فأوجب التخيير وهذا لأن مقابلة الجملة
بالجملة توجب التقسيم لا محالة والجناية بأنواعها لا تسع إلا معلوم
فكذلك الجزاء حتى قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن أخذ المال وقتل
أن الإمام بالخيار إن شاء قطع ثم قتله أو صلبه وإن شاء
قتله ابتداء أو صلبه لأن الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد
فكذلك الجزاء ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبده
ودابته هذا حر أو هذا أنه باطل لأنه اسم لأحدهما غير عين
وذلك غير محل للعتق وقال أبو حنيفة رحمه الله نعم هو كذلك لكن على احتمال
التعيين حتى لزمه التعيين في مسألة العبدين والعمل بالمحتمل
أولى من الإهدار فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله
وإن استحالت حقيقته كما ذكرنا في أصله فيما مضى ومما يشكل أن
الاستعارة عند استحالة الحكم لأن الكلام للحكم وضعه على ما
سبق ولهذا الأصل قلنا فيمن قال هذا حر أو هذا وهذا
إن الثالث يعتق ويخير في الأولين لأن صدر الكلام تناول
أحدهما عملا بكلمة التخيير والواو توجب الشركة فيما سبق له الكلام

فيصير عطفا على المعتق من الأولين كقوله أحدكما
حر وهذا ثم قد تستعار هذه الكلمة للعموم بدلالة تقترن
فتصير شبيها بواو العطف لا عينه في ذلك إذا استعملت
في النفي صارت لمعنى العموم قال الله تعالى ولا تطع منهم
آثما أو كفورا أي هذا ولا هذا وقال أصحابنا
في الجامع في رجل قال والله لا أكلم فلانا أو فلانا
لأن معناه فلانا ولا فلانا حتى إذا كلم أحدهما يحنث
ولو كلمهما لم يحنث إلا مرة واحدة ولا خيار له في ذلك
حتى لو استعمل هذا في الإيلاء بانتا جميعا ووجه
ذلك أن كلمة أو لما تناولت أحد المذكورين كان ذلك نكرة
وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفي على ما سبق فلذلك
صار عاما لا أنها أوجبت العموم على الانفراد لما
لأن الانفراد أصلها حتى لو قال لا تطع فلانا أو فلانا
فأطاع أحدهما كان عاصيا ولو قال وفلانا لم يكن عاصيا
حتى يطيعهما وإذا حلف رجل لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث
حتى يكلمهما ولو قال أو فلانا حنث إذا كلم أحدهما لأن الواو
للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الانفراد ومن ذلك

اذا استعملت في موضع الاباحة تصير عامة لان الاباحة
دليل العموم فعمت بها النكرة كما يقال جالس الفقهاء او
المحدثين اي احدهما او كليهما لان شئت وفوق ما بين الاباحة
والتخيير ان الجمع بين الامرين في التخيير يجعل المأمور مخالفا
وفي الاباحة موافقا وانما تعرف الاباحة من التخيير بحال
يدل عليه وعلى هذا قال اصحابنا في الجامع فيمن حلف لا يكلم
احدا الا فلانا او فلانا ان له ان يكلمهما جميعا وكذلك لو قال
لا اقربكن الا فلانة او فلانة فليس بمول منهما وقالوا فيمن قال
تدبيري فلان عن علي حق في قبل ألف درهم او دنانير له ان
يدعي المالين جميعا لان هذا موضع الاباحة فصار عاما
الا ترى انه استثنا من الحظر فكان اباحة وقال محمد رحمه الله كل
قليلا او كثيرا على معنى الاباحة اي كل شيء منه قليلا كان
او كثيرا وكذلك ادخل فيها او خارج اي داخلا كان او
خارجا ويجوز الواو فيهما وكذلك احكام هذه الكلمة في الافعال
ان دخلت في الخبر افضت الى الشك وان دخلت في
الابتداء اوجبت التخيير مثل قول الرجل والله لا دخلن
هذه الدار او لا دخلن هذه الدار لزمه الخيار ولا ادخل

هذه الدار او لا ادخل هذه الدار ولها وجه آخر ههنا
وهو ان تجعل بمعنى حتى او الا ان وموضع ذلك ان يفسد
العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية وذلك مثل
قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم اي حتى
يتوب عليهم او الا ان يتوب عليهم في بعض الاقاويل لان
العطف لا يحسن للفعل على الاسم والمستقبل على الماضي فبطلت
حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية لان كلمة او لما
تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما قطعا
بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير
للغاية والكلام يحتمله لانه للتحريم وهو يحتمل الامتداد
وكذلك قال والله لا افارقك او تقضيني حقي معناه حتى
تقضيني حقي او الا ان تقضيني حقي وهذا اكثر في كلام
العرب لا يحصى وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله لا ادخل
هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى لم معناه حتى
ادخل هذه الدار فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل
الاخرى اولا انتهت اليمين وفي البواقي لان العطف
متعذر لاختلاف الفعلين من نفي واثبات والغاية صالحة

لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه

باب كلمة حتى

هذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط ذلك عنها الا مجازا لا يكون الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدناها مستعملة للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا انها وضعت له واصلها لكمال معنى الغاية وخلوصها لذلك بمعنى الى كقوله تعالى حتى مطلع الفجر وتقول اكلت السمكة حتى راسها اي الى راسها فانه بقي وهذا على مثال سائر الحقائق ثم قد تستعمل للعطف لما بين الغاية والعطف من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاني القوم حتى زيد ورايت القوم حتى زيدا فزيد اما افضلهم واما ارذلهم ليصلح غاية الا ترى الى قولهم استنت الفصال حتى القرعى تجعل عطفا هو غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى هذا اكلت السمكة حتى راسها بالنصب اي اكلته ايضا وقد تدخل على جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتدا مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من جنس ما قبله تقول ضربت

القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتداة هي غاية ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر غير مذكور ههنا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال لن ينسب اليه او الى غيره اعني حتى راسها ماكولي او ماكول غيري ومواضعها في الافعال ان تجعل غاية بمعنى الى او غاية هي جملة مبتداة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الاخر دلالة على الانتهاء فان لم تستقم فللمجازاة بمعنى لام كي هذا اذا اصلح الصدر سببا وان لم يصلح الاخر غاية وصلح جزاء وهذا نظير قسم العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا في الزيادات وهذه الجملة ما خلا المستعار المحض مذكور في كتاب الله تعالى قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية وحتى تغتسلوا هي بمعنى الى وكذلك حتى تستانسوا ومثله كثير وقال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي كي لا تكون فتنة وقال الله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان يقول الرسول والا يكون فعلهم سببا لمقالة

الوصول وينتهي فعلهم عند مقالته على ما هو موضوع
الغايات أنها أعلام الانتهاء من غير اثر والثاني و
زلزلوا لكي يقول الرسول فيكون فعلهم سببا لمقالته و
هذا لا يوجب الانتهاء وقوله حتى يقول الرسول بالرفع
على معنى جملة مبتداه اي حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون
فعلهم سببا له ويكون متناهيا به وقال محمد رح في الزيادات
في رجل قال لرجل عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح او حتى
تشتكي يدي او حتى يشفع فلان او حتى يدخل الليل
ان هذه غايات حتى اذا اقلع قبل الغايات حنث لان
الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد في حكم البر و
الكف عنه يحتمل في حكم الحنث لا محالة وهذه الامور
دلالات الاقلاع عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار
شرط الحنث الكف عنه قبل الغاية ولو قال عبدي حر
ان لم آتك حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم يحنث لان
قوله حتى تغديني لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع
الى زيادة الاتيان والاتيان يصلح سببا والغداء يصلح
جزاء فحمل عليه لان جزاء السبب غايته فاستقام

العمل به فصار شرط بره فعل الاتيان على وجه يصلح
سببا للجزاء بالغداء وقد وجد ولو قال عبدي حر
ان لم آتك حتى اتغدى عندك كان هذا للعطف المحض
لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح
اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء الاتيان نفسه فاذا
كان كذلك حمل على العطف المحض وكذلك ان لم آتك حتى
أتغدى فصار كانه قال ان لم آتك فاتغد عندك حتى اذا
أتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ فقد بر وان لم
يتغد اصلا حنث فهذه استعارة لا يوجد لها ذكر في كلام
العرب ولا ذكرها احد من ائمة النحو واللغة فيما اعلم لكنها
استعارة بديعة اخترعها اصحابنا على قياس استعارات
العرب لان بين الغاية والعطف مناسبة من حيث التوصل
الغاية بالجملة كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف
مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام ان تستعار للعطف
المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال الاستعارات
اصحابنا في غير هذا الباب وينبغي ان يجوز على هذا جاءني زيد
حتى عمرو وهذا غير مسموع من العرب واذا استعير للعطف

استعير لمعنى الفاء دون الواو لان الغاية تجانس التعقيب

باب حروف الجر

اما البا فللالصاق هو معناه بدلالة استعمال العرب
ولا يكون له معنى يحتمله حقيقة ولهذا صحبت البا الاثمان
فيمن قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة ووصفها
ان الكر دين يصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد
الى الكر فقال اشتريت منك كر حنطة ووصفها بهذا العبد انه يصير
فقد جعله اصلا والصفة بالكر فصار الكر شرطا
يلصق به الاصل وهذا حد الاثمان التي هي شروط و
اتباع ولذلك قلنا في قول الرجل ان اخبرتني بقدوم
فلان فعبدي حر انه يقع على الحق لان ما صحبه البا
لا يصلح مفعول الخبر ولكن مفعول الخبر محذوف
بدلالة حرف الالصاق كما تقول بسم الله اي بدات به فيكون
معناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدومه والقدوم
اسم لفعل موجود بخلاف قوله ان اخبرتني ان فلانا قد قدم
فانه يتناول الكذب ايضا لانه غير مشغول بالبا فصلح
مفعولا وان مع ما بعدها مصدر ومعناه ان اخبرتني

قدومه ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثاني
التكلم بقدومه وذلك دليل الوجود لا موجب له لا
محالة ولهذا قالوا في قول الرجل انت طالق بمشية الله تع
او بارادته انه بمعنى الشرط لان الالصاق يؤدي معنى
الشرط ويفضي اليه وكذلك اخواتها على ما قال في الزيادات
وقال الشافعي البا للتبعيض في قول الله تعالى وامسحوا برؤسكم
حتى اوجب مسح بعض الراس وقال مالك البا صلة لان
المسح فعل متعد فيؤكد بالبا كقوله تنبت بالدهن فيصير
تقديره وامسحوا رؤسكم وقلنا اما القول بالتبعيض فلا اصل
له في اللغة والموضوع للتبعيض كلمة من وقد بينا ان
التكرار او الاشتراك لا يثبت في الكلام اصلا وانما هو من
العوارض ولا يصار الى الغاء الحقيقة والاقتصار على
التوكيد الا لضرورة بل هذه البا للالصاق وبيان هذا
ان البا اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى
محله كما تقول مسحت الحائط بيدي فيتناول كله لان الة
اضيف الى محله ومسحت راس اليتيم بيدي واذا دخل
حرف الالصاق في محل المسح بقي الفعل متعديا الى الالة

وتعديه وامسحوا بأيديكم برؤسكم اي الصقوها برؤسكم
فلا يقتضي استيعاب الراس وهو غير مضاف اليه لكنه
يقتضي وضع آلة المسح وذلك لا يستوعب في العادات
فيصير المراد به اكثر اليد فصار التبعيض مرادا بهذا
الشرط وانما الاستيعاب في التيمم مع قوله فامسحوا بوجوهكم
وايديكم فثابت بالسنة المشهورة لقول النبي عليه السلام فيه
ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وجعلت
الباء صلة وبدلالة الكتاب لانه شرع خلفا عن
الاصل وكل تنصيف يدل على بقاء الباقي على ما كان
وعلى هذا قول الرجل ان خرجت من هذه الدار الا باذني
انه يشترط تكرار الاذن لان الباء للالصاق فاقتضى
ملصقا به لغة وهو الخروج فصار الخروج الملصق
بالاذن الموصوف به مستثنى فصار عاما وانما قوله
الا ان آذن لك فانه جعل مستثنى بنفسه وذلك غير
مستقيم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا عن الغاية لان
الاستثناء يناسب الغاية **واما على** فانها
وضعت لوقوع الشي على غيره وارتفاعه وعلوه

فوقه فصار موضوعا للايجاب والالزام في قول الرجل
لفلان علي الف درهم انه دين الا ان يصل به الوديعة
فان دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء اذا
استعملت في البيع والاجارة والنكاح لان اللزوم
يناسب الالصاق فاستعير له واذا استعملت في الطلاق
كانت بمعنى الشرط عند ابي حنيفة رض حتى لو قالت له امرأته
طلقني ثلاثا على الف درهم فطلقها واحدة لم يجب شي عند
ابي حنيفة وعندهما يجب ثلث الالف كما في قولها بالف درهم
وقال ابو حنيفة رح كلمة على للزوم على ما قلنا وليس
بين الواقع وبين ما لزمها مقابلة بل بينهما معاقبة وذلك
معنى الشرط والجزاء فصارت بمنزلة حقيقة هذه الكلمة وقد
امكن العمل به لان الطلاق وان دخله المال يصلح تعليقه
بالشرط حتى لا يصح الرجوع من جانب الزوج فيصير هذا منها
طلبا لتعليق المال بشرط الثلث فاذا خالف لم يجب وفي
المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل
بمجازه قال الله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق
وقال يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا اي بهذا الشرط

واما من فللتبعيض هو اصلها ومعناها الذي
وضعت له لما قلنا وقد ذكرنا مسائلها في قوله اعتق
من عبيدي من شئت وما يجري مجراه ومسائلها كثيرة
واما الى فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك
استعملت في آجال الديون واذا دخلت في الطلاق
في قول الرجل انت طالق الى شهر فان نوى التنجيز
وقع وان نوى الاضافة تاخر وان لم يكن له نية
وقع للحال عند زفر لان الى للتاجيل والتاجيل لا يمنع
الوقوع قلنا هي للتاجيل لتاخير ما يدخل و
هنا دخل على اصل الطلاق فاوجب تاخيره و
الاصل في الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل في الحكم
مثل قول الرجل من هذا البستان الى هذا البستان ومثل قوله
تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اذا لم يكن صدر الكلام
يقع على الجملة فيكون الغاية لاخراج ما وراءها فيبقى
داخلا بمطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق ولهذا قال
لم يدخل في الغاية في الخيار انه يدخل وكذلك تدخل في
الآجال في الايمان في رواية الحسن عنه وقال في قوله

لفلان علي من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر لان
مطلق الاسم لا يتناوله و قال لا يدخل لانه ليس بقائم بنفسه
كذلك هذا في الطلاق وانما دخلت الغاية الاولى للضرورة
واما في فللظرف وعلى ذلك مسائل اصحابنا لكنهم
اختلفوا في حذفه واثباته في ظروف الزمان وهو
ان تقول انت طالق غدا او في غد فقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله سواء وفرق ابو حنيفة رحمه الله بينهما اذا نوى آخر
النهار على ما ذكرنا في موضعه ان حرف الظرف اذا
سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع في كله
فيتعين اوله فلا يصدق في التاخير واذا لم يسقط
حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه مبهم فيكون
نيته بيانا لما ابهم فيصدقه القاضي وذلك مثل قول
الرجل ان صمت الدهر فعلي كذا انه يقع على الابد وان
صمت في الدهر انه يقع على الساعة واذا اضيف
الى مكان فقيل انت طالق في مكان كذا وقع للحال الا ان
يراد به اضمار الفعل فيصير بمعنى الشرط وفي استعارة
هذا الحرف للمقارنة اذا نسب الى الفعل فقيل انت

طلق في دخولك الدار لانه لم يصلح ظرفا وفي الظرف معنى
المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنى الشرط
وعلى هذا مسائل الزيادات انت طالق في مشيئة الله
ثم وارادته واخواتها ان الطلاق لا يقع كانه قال
ان شاء الله الا في علم الله لانه يستعمل في المعلوم فلا يصلح
شرطا بل يستحيل واذا قال انت طالق في الدار واضمر
الدخول صدق فيما بينه وبين الله فيصير بمعنى ما قلنا
وعلى هذا اذا قال لفلان علي عشرة دراهم في عشرة دراهم
انه يلزمه عشرة لانه لا يصلح للظرف فيلغو الا ان ينوي
به معنى مع او واو العطف فيصدق لما قلنا ان في
الظرف معنى المقارنة فيصير من ذلك الوجه مناسبا
للمع وللعطف فيلزمه عشرون وكذلك قوله انت طالق
واحدة في واحدة فهي واحدة فان نوى مع وقعتا قبل
الدخول وان نوى الواو وقعت واحدة ومن ذلك
حروف القسم وهي الباء والواو والتاء وما وضع
لذلك وهو ايم الله وما يؤدي معناه وهو لعمر الله
فاما الباء فهي التي للالصاق وهي دالة على فعل

محذوف معناه اقسم او احلف بالله وكذلك في سائر الاسماء
والصفات وكذلك في الكنايات تقول بك لافعلن كذا
وبه لافعلن كذا فلم يكن لها اختصاص بالقسم واما
الواو فانها استعيرت لمعنى الباء لانها تناسب صورة
ومعنى اما الصورة فان صورتها وجودها في
مخرجها بين الشفتين مثل الباء واما المعنى فان عطف
الشيء على غيره نظير الالصاق به فاستعير له الا انه لا
يحسن اظهار الفعل ههنا تقول والله ولا تقول احلف
والله لانه استعير للباء توسعا لصلات القسم فلو صح
الاظهار لصار مستعارا لمعنى الالصاق فتصير الاستعارة
عامة في بابها وانما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذي
يدعو الى التوسع وثمة قسمين ولا يدخل في الكناية
اعني الكاف ثم استعير التاء لمعنى الواو توسعا لشدة
الحاجة الى القسم لما بين التاء والواو من المناسبة فانهما
من حروف الزوائد في كلام العرب مثل التراث لغة في الوراثة
والتورية في الوورية وما اشبه ذلك ولما صار ذلك
دخيلا على ما ليس باصل انحطت رتبته عن الاول والثاني

فقيل لا يدخل الا في اسم الله لانه هو المقسم به غالبا فجاز
تالله ولم يجز تالرحمن وتالرحيم وقد يحذف حرف القسم
تخفيفا فيقال الله لا تفعلن كذا لكنه بالنصب عند اهل
البصرة وهو مذهبنا وبالخفض عند اهل الكوفة وقد
ذكر محمد في الجامع ما يتصل بهذا الاصل في قول الرجل
والله الله والله الرحمن والرحيم على ما ذكرنا في الجامع
واما ايم الله فاصله ايمن الله وهو جمع يمين وهذا مذهب
اهل الكوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا انه
كلمة صلة وضعت للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه
وبخ والهمزة للوصل الا ترى انها توصل اذا تقدم
حرف مثل سائر حروف الوصل فلو كان لبناء الجمع
وصيغته لما ذهب عند الوصل والكلام فيه يطول واما
لعمر الله فان اللام فيه للابتداء والعمر البقاء ومعناه
لبقاء الله اقسم به فيصير تصريحا بمعنى القسم بمنزلة قول
الرجل جعلت هذا العبد ملكا لك بالف درهم انه تصريح
بمعنى البيع لجريه مجراه فكذلك هذا ومن هذا الجنس
اسماء الظروف وهي مع وبعد وقبل وعند اما مع

فللمقارنة في قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او
معها واحدة انه يقع ثنتان معا قبل الدخول وقبل
للتقديم حتى لو قال لامرأته انت طالق قبل دخولك
الدار طلقت للحال ولو قال قبل الدخول لامرأته انت
طالق واحدة قبلها واحدة وقعت ثنتان ولو قال قبل
واحدة وقعت واحدة وبعد للتاخير وحكمها في الطلاق
ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظروف اذا قيد بالكناية
كان صفة لما بعده واذا لم يتقيد كان صفة لما قبله
هذا الحرف اصل هذه الجملة وعند للحضرة حتى
اذا قال لفلان عندي الف درهم كان وديعة لان
الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع
عليه وعلى هذا قلنا اذا قال انت طالق كل يوم
طلقت واحدة ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم طلقت
ثلاثا وكذا انت طالق في كل يوم وانت علي كظهر امي
كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم او مع كل
يوم او عند كل يوم يتجدد في كل يوم ظهار وهذا لما
قلنا انه اذا حذف اسم الظرف كان الكل ظرفا واحدا

فاذا ابتدء صار كل فرد بانفراده ظرفا على نحو ما
قلنا في مسئلة الغد ومن هذا الباب
حروف الاستثناء واصل ذلك الا ومسائل الاستثناء من
جنس البيان فنذكره في بابه ان شاء الله تعالى ومن ذلك
غير وهو من الاسماء تستعمل صفة للنكرة وتستعمل
لاستثناء تقول لفلان علي درهم غير دانق بالرفع صفة
للدرهم فيلزمه درهم تام ولو قال غير دانق بالنصب
كان لاستثناء ولزمه درهم الا دانقا وكذلك قال لفلان
علي دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار ولو نصبه
فكذلك عند محمد وقال ابو يوسف رحمهما الله لزمه دينار
الا قدر قيمة عشرة دراهم منه وما يتفرع من الفصلين
البيان والمعارضة نذكره في باب البيان بتوفيق الله تعالى و
سوى مثل غير وذلك في الجامع لو كان بيدي دراهم
الا ثلاثة او غير ثلاثة او سوى ثلاثة على ما قلنا ومن
ذلك حروف الشرط وهي ان واذا واذا ما ومتى
ومتى ما وكل وكلما ومهما وانما نذكر في هذا الباب
من هذه الجملة ما يبتنى عليه مسائل اصحابنا على الاشارة

اما حرف ان فهو الاصل في هذا الباب وضعت للشرط
وانما تدخل على كل امر معدوم على خطر ليس بكائن
لا محالة تقول ان زرتني اكرمتك ولا يجوز ان جاء
غد اكرمتك وانه ان يمنع العلة عن الحكم اصلا حتى يبطل
التعليق وهذا نظير امثلته وعلى هذا قلنا اذا قال
الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا انها
لا تطلق حتى يموت الزوج فتطلق في آخر حياته لان
العدم لا يثبت الا بقرب موته وكذلك اذا ماتت المرأة
طلقت ثلثا قبل موتها في اصح الروايتين واما اذا
فان مذهب اهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها انها تصلح
للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى
بها اخرى واذا جوزي بها فانما يجازى بها على سقوط
الوقت عنها كانها حرف شرط وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه
واما البصريون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت
وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها
للوقت لا يسقط ذلك عنها بحال والمجازاة بها لازمة في غير
موضع الاستفهام والمجازاة باذا غير لازمة بل هي في حيز

الجواز والى هذا الطريق ذهب ابو يوسف ومحمد بيانه فيمن
قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق قال ابو حنيفة رح لا
يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك و
قال ابو يوسف ومحمد رح يقع كما فرغ من اليمين مثل قوله متى لم
اطلقك لان اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو
للوقت المستقبل وقد يستعمل للوقت خالصا فقيل كيف
الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ ولا يصلح ان ههنا
ويقال آتيك اذا اشتد الحر ولا يجوز ان اشتد لان
الشرط يقتضي خطرا وترددا هو اصله واذا تدخل
على امر كائن او منتظر لا محالة لقوله تعالى اذا الشمس
كورت وتستعمل للمفاجاة قال الله تعالى اذا هم يقنطون
واذا كان كذلك كان مختصا من وجه ولم يكن مبهما فلم
يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام
معنى الوقت مثل متى مع ان المجازاة في متى الزم ومع هذا
لم يسقط عنه حقيقته وهو الوقت فهذا اولى فصار
الطلاق مضافا الى زمان خال عن ايقاع الطلاق
الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق اذا شئت لم يتقيد

بالمجلس مثل متى بخلاف ان ولا يصح طريق ابي حنيفة رح عنه
الا ان يثبت ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان
وقد ادعى ذلك اهل الكوفة واحتج الفراء لذلك بقول
الشاعر استغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك
خصاصة فتجمل وانما معناه وان تصبك خصاصة
بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان في اذا على
التعارض اعني معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت
وقع الشك في وقوع الطلاق فلم يقع بالشك ووقع
الشك في انقطاع المشيئة بعد الثبوت فيما استشهد به
فلا يبطل بالشك وكذلك اذا ما واما متى فاسم للوقت
المبهم بلا اختصاص فكان مشاركا لان في الابهام
فلزم في باب المجازاة وجزم بها مثل ان لكن مع قيام
الوقت لان ذلك حقيقتها فوقع الطلاق بقوله انت طالق متى لم
اطلقك عقيب اليمين وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس
وكذلك متى ما وقد تفسر كلما وكذلك مهما وما يدخل في
هذا الباب لابهامها والمسائل فيها كثيرة خصوصا في من
وقد روي عن ابي يوسف ومحمد رح فيمن قال انت طالق لو دخلت الدار

انه بمنزلة قوله لئن دخلت الدار لان فيهما معنى الترقب
فعلت عمل الشرط وكذلك قول الرجل انت طالق لولا صحبتك
وما اشبه ذلك غير واقع لما فيه من معنى الشرط وذكر
في السير الكبير بابا بناه على معرفة الحروف التي ذكرنا
آمنوني على عشرة من اهل الحصن ففعل ذلك رأس الحصن
ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار اليه
ولو قال آمنوني وعشرة فكذلك الا ان الخيار الى امام
المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله وعشرة ولو قال في
عشرة وقع على تسعة سواه والخيار الى الامام ولو قال
آمنوا الى عشرة وقع على عشرة لا غير ولرأس الحصن
ان يدخل نفسه فيهم والخيار فيهم اليه وذلك يخرج على
هذه الاصول **ومن ذلك كيف** وهو سؤال عن الحال
وهو اسم للحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنيفة
في قول الرجل انت حر كيف شئت انه ايقاع وفي
الطلاق انه تقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف و
القدر وهو الحال مفوضا بشرط نية الزوج وقالا ما
لا يقبل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فتعلق

الاصل بتعلقه واما كم فاسم للعدد الذي هو الواقع
وحيث اسم لمكان مبهم دخل على المشيئة

باب الصريح والكناية

الصريح مثل قول الرجل بعت واشتريت ووهبت لانه ظاهر
المراد وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام
معناه حتى استغنى عن العزيمة وكذلك الطلاق والعتاق
وحكم الكناية ان لا يجب العمل به الا بالنية لانه مستتر المراد
وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك سمي اسماء الضمير
كناية مثل انا وانت ونحن وسمى الفقهاء الفاظ الطلاق
التي لم تتعارف كنايات مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة
لان هذه كلمات معلومة المعاني غير مستترة لكن الابهام
فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت
بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا وجدت
النية وجب العمل بموجباتها من غير ان يجعل عبارة عن الصريح
ولذلك جعلناها بوائن وانقطعت بها الرجعة الا في قول
الرجل اعتدي لان حقيقتها للحساب ولا اثر لذلك في النكاح
والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا

نوى الاقراء وزال الابهام وجب بها الطلاق بعد الدخول
اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق
لانه سببه فاستعير الحكم لسببه فلذلك كان رجعيا
وكذلك قوله استبرئي رحمك وقد جاءت السنة ان النبي عليه السلام
قال لسودة بنت زمعة اعتدي ثم راجعها وكذلك انت واحدة
يحتمل ان يكون نعتا للطلقة ويحتمل صفة للمراة فاذا زال الابهام
بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والاصل
في الكلام هو الصريح واما الكناية ففيها قصور من
حيث انه تقصر عن البيان الا بالنية والبيان بالكلام هو
المراد وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات وصار
جنس الكنايات بمنزلة الضرورات وهذا قلنا ان
حد القذف لا يجب الا بتصريح الزنا حتى ان من قذف
رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لم يحد المصدق وكذلك
اذا قال لست بزان يريد التعريض بالمخاطب لم يحد وكذلك
في كل تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال له
آخر هو كما قلت حد هذا الرجل فكان بمنزلة الصريح
لما عرف في كتاب الحدود والله اعلم

باب معرفة وجوه

الوقوف على احكام النظم وهو القسم الرابع وذلك اربعة
اوجه الوقوف بعبارته واشارته ودلالته واقتضائه
اما الاول فما سيق الكلام له واريد به قصدا
والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غير مقصود
ولا سيق الكلام له وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الاول
احق عند التعارض من ذلك قوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن سيق الكلام لايجاب النفقة على الوالد
وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لانه نسب اليه بلام الملك
وفيه اشارة الى ان للاب حق التملك في مال ولده وانه لا يعاقب
بسببه كالمالك بمملوكه لانه نسب اليه بلام الملك وعليه
يبتني مسائل كثيرة وفيه اشارة الى انفراد الاب بتحمل نفقة
الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه احد فيها
فكذلك لا يشاركه في حكمها وفيه اشارة الى ان الولد اذا كان
غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد في تحمل نفقة
الوالد لما قلنا من النسبة بلام الملك وفيه اشارة الى ان النفقة
تستحق بغير الولاد وهي نفقة ذوي الارحام خلافا للشافعي

رحمه الله لقوله وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه يتناول
الاخ والعم وغيرهما ويتناول لم بمعناه لانه اسم مشتق
من الارث مثل الزاني والسارق وفيه اشارة الى ان من
عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر المواريث حتى ان
النفقة على الام والجد تجب اثلاثا لقوله تع وعلى
الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على
معناه وفي قوله رزقهن وكسوتهن اشارة الى ان
اجر الرضاع يستغني عن التقدير بالكيل والوزن
كما قال ابو حنيفة رحمه الله ومن ذلك قول الله تعالى كلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض سياق الكلام لاباحة هذه
الامور في الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم وفيه اشارة
الى استواء الكل في الحظر لانه قال ثم اتموا الصيام
الى الليل الكف عن هذه الجملة فكان حظر الكل
بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية
وفيه اشارة الى ان النية في النهار منصوص عليه لقوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل بعد اباحة الجملة الى طلوع
الفجر وحرف ثم للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة

لان الليل لا ينقضي الا بجزء من النهار ثم انا جوزنا
تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا
فلا وفيه اباحة اسباب الجنابة الى آخر الليل اشارة
الى ان الجنابة لا تنافي الصوم فيمن اصبح جنبا
ومن ذلك قوله تعالى اطعام عشرة مساكين الآية
سياقها لايجاب نوع من هذه الجملة على سبيل التخيير
وفيه اشارة الى ان الاصل في جهة الاطعام الاباحة
والتمليك ملحق به لان الاطعام فعل متعد مطاوعه
طعم وهو الاكل فالاطعام جعل الغير آكلا كسائر الافعال
اذا تعدت بزيادة الهمزة لا يبطل وضعها وحقيقتها
فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعديه تمليكا وهذا واضح
جدا وفي حمل التمليك اصلا كان تاركا حقيقة الكلام
ومعنى الحاق التمليك به خلافا لبعض الناس ان الاباحة
جزء من التمليك في التقدير والتمليك كله لان حوائج
المساكين كثيرة يصلح الطعام لقضاء كل نوع منها
الا ان الملك سبب لقضائها فاقيم التمليك مقامها فصار
التمليك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة عنها

ومن هذه الحوائج الأكل فصار النص واقعا على الذي
هو جزء من الجملة فاستقام تعديته الى الكل الذي هو
مشتمل على هذا المنصوص عليه وغيره فيكون عملا بالنص
بعينه في المعنى وهذا بخلاف الكسوة لأن النص هناك
تناول التمليك لأنه جعل الفعل في الأول كفارة وهو
الإطعام وجعل العين في الثاني كفارة وهو الثوب
لأن الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتحها اسم للفعل فيجب
أن يصير العين كفارة في المنفعة وإنما يصير كذلك بالتمليك
دون الإعارة فصار النص ههنا واقعا على التمليك الذي
هو قضاء لكل الحوائج في المعنى فلم يستقم التعدية
الى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لأن الإعارة
في الثياب منقضية قبل الكمال والإباحة في الطعام
لازمة لا مرد لفعل الأكل فيها فهما في طرفي نقيض مع
التفاوت الذي بينا فكان قول الشافعي رحمه الله في قياس
الطعام بالكسوة في الفرع والأصل معا غلطا وفيه
إشارة الى أن المساكين صاروا مصارف بحوائجهم
فكان الواجب قضاء الحوائج لا أعيان المساكين بتجدد

هذه الإشارة بالفعل وهو الإطعام لأن إطعام الطاعم
الغني لا يتحقق قربة كتمليك المالك لا يتحقق ومن
قضية الإطعام الحاجة الى الطعم وثبتت أيضا بالنسبة
الى المساكين لأن اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على أن إطعام
مسكين واحد في عشرة أيام مثل إطعام عشرة مساكين
في ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة فإن قيل هذا الوجه
في كسوة مسكين عشرة أثواب في عشرة أيام وقد جوزتم ذلك
وهو لا حاجة الا بعد ستة أشهر أو نحو ذلك قيل له هذا الذي
تقول حاجة اللبوس وهو غلط لأن النص تناول التمليك
على ما قلنا وقد أقمنا التمليك مقام قضاء الحوائج كلها
والتجدد دائم إذا اعتبرت اللبوس وإذا اعتبرت جملة الحوائج
صار هالكا في التقدير وكان يجب أن يصح الأداء
على هذا متواترا غير أن الحاجات إذا قضيت لم يمكن
بدون تجددها ولا تجدد الا بالزمان وأدنى ذلك يوم
لجملة الحوائج حتى قال بعضهم يجوز الأداء في يوم
واحد الى مسكين العشرة كلها في عشر ساعات لما قلنا
الا أنه غير معلوم فكان اليوم أولى وكذلك الطعام في حكم

التمليك مثل الثوب والاباحة لا تصح الا في عشرة ايام
ولا يلزم اذا قبض المسكين كسوتين من رجلين فصاعدا
جملة انه يصح لان اداء كل واحد في حق غيره في حكم
العدم فلم يؤخذ بالتفريق والله اعلم واما دلالة النص
فما ثبت بمعنى النص لغة وانما نعني بهذا ما ظهر من معنى
الكلام لغة وهو المقصود بظاهره لغة مثل الضرب
اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الايلام
والتافيف اسم بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الاذى
والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند
التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات
بدلالة النصوص ولم يجز بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط
بالراي نظرا لا لغة حتى اختص بالقياس الفقهاء ويستوي
اهل اللغة كلهم في دلالات الكلام مثاله انا اوجبنا
الكفارة على من افطر بالاكل والشرب بدلالة النص دون
القياس وبيانه ان سوال السائل وهو قوله واقعت
امراتي في شهر رمضان وقع عن الجناية والمواقعة
عينها ليست بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك

الا ان معنى هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر
الذي هو جناية وانما اجاب رسول الله عن حكم الجناية
فكان بناء على معنى الجناية في ذلك الاسم والمواقعة
آلة الجناية فاثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه في
الاكل والشرب لانه فوقه في الجناية لان الصبر عنه
اشد والدعوة اليه اكثر فكان اقوى في الجناية
على نحو ما قلنا في الشتم مع التافيف فمن حيث انه ثابت
بمعنى النص لا بظاهره لم نسمه عبارة ولا اشارة ومن حيث
انه ثابت بمعنى النص لغة لا رايا سميناه دلالة لا قياسا
ومن ذلك اي في عذر الناسي ورد في الاكل والشرب
وثبت حكمه في الوطء دلالة لان النسيان فعل معلوم
بصورته ومعناه انه مدفوع اليه خلقة وطبعا
فكان ذلك سماويا محضا فاضيف الى صاحب الحق فصار
عفوا هذا معنى النسيان لغة وهو كونه مطبوعا عليه
فعملنا بهذا المعنى في نظيره فان قيل هما متفاوتان
لان النسيان يغلب في الاكل والشرب لان الصوم يوجبه
الى ذلك ولا يوجب الى المواقعة بل يضعف عنها فصار

كالنسيان في الصلاة لم يجعل عذرًا لأنه نادر وقلنا الأكل
والشرب مزيّة في أسباب الدعوة وفيه قصور في حاله لأنه
لا يغلب البشر وأما المواقع فقاصرة في أسباب الدعوة و
لكنها كاملة في حالها لأن هذه الشهوة تغلب البشر فصارا
سواء فصح الاستدلال ومن ذلك أن النبي عليه السلام قال لا قود
إلا بالسيف وأراد به الضرب بالسيف ولهذا الفعل معنى
مقصود وهو الجناية بالجرح وما يشبهه والحكم جزاء
يبتني على المماثلة بالجناية فكان ثابتا بذلك المعنى و
اختلف فيه فقال أبو حنيفة رح ذلك المعنى الجرح الذي
ينقض البنية ظاهرا وباطنا وقال أبو يوسف ومحمد رح معناه
ما لا تطيق البنية احتماله فتهلك جرحا كان أو لم يكن
حتى قالا يجب القود بالقتل بالحجر العظيم لأنا نعلم أن القصاص
وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة النفس و
صيانة حياتها وانتهاك حرمتها بما لا تطيق حمله ولا تبقى
معه وأما الجرح على البدن فلا عبرة به إنما البدن
وسيلة فما يقوم بغيره وسيلة كان أكمل والجواب لأبي حنيفة
رح عن هذا أن معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس احتماله لكن

الأصل في كل فعل هو الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجعل
الناقص أصلا بل الكامل يجعل أصلا ثم يعدى حكمه
إلى الناقص لأن كان من جنس ما يثبت بالشبهات فأما أن
يجعل الناقص أصلا فلا خصوصا فيما يندرئ بالشبهات
فلا وههنا الكامل فيما قلنا ما ينقض البنية ظاهرا
وباطنا هو الكامل في النقض على مقابلة كمال الوجود
وقولهما إن البدن وسيلة غلط ووهم لأنا لا نعني بهذا
الجناية على الجسم لكنا نعني به الجناية على النفس التي هي
معنى الإنسان خلقة والقصاص مقابل بذلك أما الجسم
ففرع وأما الروح فلا تقبل الجناية ومعنى الإنسان
خلقة وطبايع فلا تتكامل الجناية عليه إلا بجرح يريق
دما وينقض عليه معناه قصدا فصار هذا أولى خصوصا
في العقوبات ومن ذلك أن أبا يوسف ومحمدا أوجبا
حد الزنا باللواطة بدلالة النص لأن الزنا اسم لفعل
معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء في محل مشتهى
محرم وهذا المعنى بعينه موجود في اللواطة وزيادة لأنه
في الحرمة فوقه وفي سفح الماء فوقه وفي الشهوة مثله

وهذا معنى الزنا لغة والجواب عن هذا ان الكامل اصل
في كل باب خصوصاً في الحدود والكامل في سفح الماء ما
يهلك البشر حكماً وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكماً
لعدم من يقوم بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه
قد يحل بالعزل ولا يفسد الفراش وكذلك الزنا كامل في حاله
لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين فاما هاهنا
الفعل قاصر في حاله لان الداعي اليه شهوة الفاعل فاما
صاحبه فليس له طبع داع اليه بل الطبع مانع فيفسد
الاستدلال بالكامل على القاصر في حكم يندرئ بالشبهات والترجيح
بالجوهر المجردة بدون هذه المعاني غير معتبرة لايجاب
الحد الا ترى ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة
ومن ذلك ان الشافعي رحمه الله قال وجبت الكفارة بالنص
في الخطأ من القتل مع قيام العذر وهو الخطأ فكان
دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر لان الخطأ عذر
مسقط حقوق الله تعالى وكذلك وجبت الكفارة في اليمين المعقودة
اذا صارت كاذبة فلان يجب في الغموس وهي كاذبة من الاصل
اولى فصار دلالة عليه لقيام معنى النص وزيادة لكنا

نقول هذا الاستدلال غلط لان الكفارة عبادة فيها
شبهة بالعقوبات لا تخلو كفارة عن معنى العبادة والعقوبة
فلا تجب الا بسبب دائر بين الحظر والاباحة والقتل
العمد كبيرة بمنزلة الزنا والسرقة فلم يصلح سبباً
كالمباح المحض لا يصلح سبباً مع رجحان معنى العبادة
في الكفارة وكذلك الكذب حرام محض وانما الخطأ
فدائر بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب
غير مشروع ولا يلزم اذا قتل بالحجر العظيم فانه
يوجب الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله ذكره الطحاوي وذكره
الجصاص في احكام القرآن وقد جعله في الكتاب شبه
العمد في ايجاب الدية على العاقلة فكان نصاً على الكفارة
لان فيه شبهة الخطأ وهي مما يحتاط فيها فتثبت بشبهة السبب
كما تثبت بحقيقته واذا قتل مسلم حربياً مستأمناً عمداً
لم يلزمه الكفارة مع قيام الشبهة لان الشبهة في محل الفعل
فاعتبرت في القود لانه مقابل بالمحل من وجه حتى تأتي الدية
فاما الفعل فعمد خالص لا تردد فيه والكفارة جزاء الفعل
المحض وفي مسألة الحجر العظيم الشبهة في نفس الفعل

نعت القعود والكفارة ولهذا قلنا إن سجود السهو يجب
بالعمد ولم يصلح أن يكون السهو دليلا على العمد لما قلنا
خلافا للشافعي رحمه الله أيضا وقلنا نحن أن كفارة الفطر وجبت
على الرجل بالمواقعة نصا ومعنى الفطر فيه معقول لغة
فوجبت الكفارة على المرأة نصا وأما المقتضى
فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص لما لم
يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص فقد اقتضاه
النص فصار المقتضى بحكمه حكما للنص بمنزلة الشراء أوجب الملك
والملك أوجب العتق في القريب فصار الملك بحكمه حكما
للشراء فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون
القياس حتى أن القياس لا يعارض شيئا من هذه الأقسام
والثابت بهذا يعدل الثابت بالنص إلا عند المعارضة به و
اختلفوا في هذا القسم فقال أصحابنا لا عموم له وقال
الشافعي فيه بالعموم لأنه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا
أن العموم من صفات النظم والصيغة وهذا أمر لا نظم له
لكنا أثبتناه مقتضيا شرطا لغيره فيبقى على أصله فيما
وراء صحة المذكور ومثال هذا الأصل اعتق

عبدك عني بألف درهم أنه يتضمن البيع مقتضى العتق
وشرطا له حتى يثبت بشروط العتق لما كان تابعا له
ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط
نفسه ولهذا قال أبو يوسف أنه لو قال اعتق عبدك
عني بغير شيء أنه يصح عن الآمر ويثبت الملك بالهبة
من غير قبض لأنه ثابت مقتضى بالعتق فيثبت بشروط
فيستغني عن التسليم كما يستغني البيع عن القبول وهو ركن
فيه كالاستغناء عن القبض وهو شرط أولى وهو كما
لو قال اعتق عبدك هذا عني بألف درهم ورطل من خمر
أنه يصح ويعتق عنه وإن لم يوجد التسليم والبيع الفاسد
مثل الهبة لما قلنا وقال أبو حنيفة ومحمد يقع العتق عن
المأمور لأن القبض والتسليم بحكم الهبة لم يوجد لأن
رقبة العبد بحكم العتق تتلف على ملك المولى في يد نفسه
وذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل
له وقوله أن القبض يسقط باطل لأن ثبوت المقتضى
بهذا الطريق أمر مشروع وإنما يسقط به ما يحتمل
السقوط والقبض والتسليم في الهبة شرط لا يحتمل

السقوط بطل ودليل السقوط بعدم محله واما القبول
في البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان البيع يحتمل السقوط
فينعقد بالتعاطي فالشطر اولى ومن قال لآخر بعتك هذا
الثوب بكذا فاقطعه فقطع ولم يتكلم صح وكذلك البيع
الفاسد مشروع مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض
فصح اسقاطه بطريق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال
الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدي ونوى الطلاق وقع
بمقتضى الامر بالاعتداد ولهذا لم يصح نية الثلاث و
لهذا كان رجعيا ومثال خلاف الشافعي ان الحالف
فعبدي حر وان شربت ونوى خصوص الطعام و
الشراب لم يصدق عندنا ومن قال لئن خرجت فعبدي
حر ونوى مكانا دون مكان لم يصدق عندنا ومن
قال لئن اغتسلت فعبدي حر ونوى تخصيص الاسباب
لم يصدق عندنا لما قلنا ومن قال لئن اغتسل الليلة في
هذه الدار فعبدي حر لم يتم الفاعل ونوى خصوص الفاعل
لم يصدق عندنا بخلاف قوله لئن اغتسل احد او ان
اغتسلت غسله وقد يشكل على السامع الفصل

بين المقتضي وبين المحذوف على وجه الاختصار
وهو ثابت لغة وآية ذلك لان ما اقتضى غيره ثبت
عند صحة الاقتضاء واذا كان محذوفا فقدر
مذكورا انقطع عن المذكور مثل قوله تعالى واسئل
القرية ان الاهل محذوف على سبيل الاختصار
لغة لعدم الشبهة الا ترى انه متى ذكر الاهل انقلبت
الاضافة عن القرية الى الاهل والمقتضي لتحقيق المقتضي
لا لنقله ومثله قول النبي عليه السلام رفع الخطاء والنسيان
لما استحال ظاهره كان الحكم مضمرا محذوفا حتى اذا ظهر
انتقل الفعل عن الظاهر وكذلك قوله الاعمال بالنيات
فلم يسقط عموم هذا الحديث من قبل الاقتضاء لكن
لان المحذوف من الاسماء المشتركة على ما مر وما حذف
اختصارا وهو ثابت لغة كان عاما بلا خلاف لان
الاختصار احد طريقي اللغة فاما الاقتضاء
فامر شرعي ضروري مثل تحليل الميتة بالضرورة
فلا يزيد عليها ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق و
نوى الثلث ان نيته باطلة لان المذكور نعت المرأة والطلاق

الواقع مقدم عليه اقتضاء لكنه ضروري فلا عموم
له لان المذكور هي المرأة باوصافها وقد نوى
عموم ما لم يتكلم به والعموم من اوصاف النظم
ولم يكن المصدر ههنا ثابتا لغة لان النعت
يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة لا بصيغة
الوصف من المتكلم بناء عليه فاما ان يصير الوصف
ثابتا بالوصف حقيقة لتصحيح الوصف فامر شرعي
ليس بلغوي وكذلك ضربت بناء على مصدر ماض
وطلقتك يوجب مصدرا من قبل المتكلم فكان شرعيا
واما البائن وما يشبه ذلك فمثل طالق من حيث انه
نعت مقتض للواقع غير ان البينونة تتصل
بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان انقطاع يرجع
الى الملك وانقطاع يرجع الى الحل فتعدد المقتضى
بتعدد المقتضي عند الاحتمال فصح تعيينه واما
الطالق فلا يتصل بالمرأة للحال لان حكمه في الملك
معلق بالشرط وحكمه في الحل معلق بكمال العدد
وانما حكمه للحال انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم

يتنوع المقتضي الا بواسطة العدد فيصير العدد
اصلا واذا قال لامرأته طلقي نفسك صحت نية
الثلاث لان المصدر هنا ثابت لغة لان الامر
فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان
مختصرا من الكلام على نحو سائر الافعال
فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل
كسائر اسماء الاجناس واما طلقت فنفس الفعل في
حال وجوده لا يتعدد بالعزيمة وذلك مثل قول
الرجل ان خرجت فعبدي حر انه يصح نية السفر
لان ذكر الفعل لغة ذكر المصدر فاما المكان فثابت
اقتضاء فلم يصح نية مكان دون مكان ولا يلزم
اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى السكنى في بيت
واحد انه يصح والمكان ثابت اقتضاء لان تعيين
المكان لغو حتى لا تصح نيته لو نوى بيتا بعينه لكن
نيته كمال المساكنة تصح لانه راجع الى تكميل فعل المساكنة
لانها مفاعلة وانما تتحقق بين اثنين على الكمال اذا
جمعهما بيت واحد لكن البيت وقعت على الدار وهو

قاصر علة فصحت نية الكامل والمساكنة ثابتة
لغة فصح تكميلها ولا يلزم عليه رجل قال
لصغير هذا ولدي فجاءت ام الصغير بعد موت
المقر فصدقته وهي امرأة معروفة انها تاخذ
الميراث وما ثبت الفراش الا مقتضى النسب لان
النكاح ثبت بينهما مقتضى النسب فكان مثل ثبوت
البيع في قوله اعتق عبدك عني بالف درهم لكن المقتضى
غير متنوع فيصير في حكم ثابت مثل النكاح المعقود
قصدا والثابت بدلالة النص لا يحتمل الخصوص
ايضا لان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان لا يكون
علة واما الثابت باشارة النص فيصلح ان يكون
عاما يخص ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه
اخر هي فاسدة عندنا من ذلك انهم قالوا ان النص
على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص قالوا وذلك
مثل قول النبي عليه الماء من الماء فهم الانصار من
ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال لعدم الماء قلنا
نحن هذا باطل وذلك كثير في الكتاب والسنة

قال الله تعالى ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم
والظلم حرام في كل وقت ولانه يقال لمن اراد ان
ان هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا
لان حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلة النص وان
عنى انه لا يثبت فيه بكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر
لان النص لا ينفيه ولا يثبته فكيف يمنع ولانه ايجاب الحكم
في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده وقد اجمع الفقهاء
على جواز التعليل ولو كان لخصوص الاسم اثر بالمنع
في غيره لصار التعليل على مضادة النص وهو باطل
واما الماء من الماء فان الاستدلال به كان بلام المعرفة وهي
لاستغراق الجنس وتعريفه وعندنا هو كذلك فيما
يتعلق بعين الماء غير ان الماء يثبت مرة عيانا
ومرة دلالة ومن ذلك ما حكي عن الشافعي رح ان الحكم اذا
اضيف الى مسمى بوصف خاص كان دليلا على نفيه عند
عدم ذلك الوصف وعندنا هذا باطل ايضا وذلك
مثل قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن ان وصف كون المرأة من نسائنا يوجب

ان لا يثبت عند عدمه وذلك في الزنا وذلك مثل قول
النبي عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وهذه المسئلة
بناء على مسئلة التعليق بالشرط على مذهبه لان
التعليق عنده يوجب الوجود عند وجوده والعدم
عند عدمه والوصف بمعنى الشرط بيانه ان
الشرط لما دخل على ما هو موجب لولا هو صار
الشرط مؤخرا ونافيا حكم الايجاب والوصف لولا هو
لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار
للوصف اثر الاعتراض بمنزلة الشرط فالحق به وهذا
بخلاف العلة لانها لابتداء الايجاب لا للاعتراض
على ما يوجب فصار بمنزلة الاسم العلم فيتعلق بها الوجود
ولا توجب العدم عند عدمها ولنا ان اقصى درجات
الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل
السارق والزاني ولا اثر للعلة في النفي ومثال
هذا ايضا قول الله تعالى من فتياتكم المؤمنات فهذا
لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا
لما قلنا ولا يلزم على هذا الاصل ما قال اصحابنا

في كتاب الدعوى في امة ولدت ثلاثة اولاد في بطون
مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر ان نسب من بعده لا
يثبت فيجعل تخصيصه نفيا لولا ذلك لثبت لانهما
ولدا ام ولده وقالوا في الشهادات والدعوى اذا قال
شهود الميراث لا نعلم له وارثا غيره في ارض كذا ان
هذه الشهادة لا تقبل عند ابي يوسف ومحمد ويجعل النفي
في مكان كذا اثباتا في غيره اما في المسئلة الاولى
فلم يثبت النفي بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور
دليله واجب شرعا والتبري عند ظهور دليله واجب
ايضا والالتزام بالبيان فرض صيانة عن النفي فصار
السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتا نفيا حملا
لامره على الصلاح حتى لا يصير تاركا للفرض
وفي مسئلة الشهادة زاد الشهود ما لا حاجة اليه
وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادة وبمثلها لا يصلح
اثبات الاحكام وقال بعضهم هذا سكوت في غير
موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وذكر المكان
يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك ان القران

في النظم يوجب القران في الحكم عند بعضهم مثل قوله تعالى
اقيموا الصلاة واتوا الزكوة لان القران يوجب ان لا
يجب على الصبي الزكوة قالوا لان العطف يوجب الشركة
واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن لان عطف
الجملة على الجملة في اللغة يوجب الشركة لان الشركة
انما وجبت لافتقار الجملة الناقصة الى ما تم به فاذا تم بنفسه
لا تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر في كتاب الله من
ان يحصى ولهذا قلنا في قول الرجل ان دخلت الدار
فانت طالق وعبدي حر هذا ان العتق يتعلق بالشرط
وان كان تاما لانه في حكم التعليق قاصر وعلى هذا
قلنا في قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم جزاء وقوله
ولا تقبلوا لهم وان كان تاما ولكنه من حيث انه يصلح
جزاء وجزاء مفتقر الى الشرط فجعل ملحقا بالاول
الا ترى لان جرح الشهادة ايلام كالضرب والا ترى انه
فوض الى الائمة فاما قوله واولئك هم الفاسقون
فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية

الامام واما الحكاية عن حال قائمة فلا فاعتبر عامها
بصيغتها فكانت في حق الجزاء بحكم المبتداء مثل
قوله ويمحوا الله الباطل ومثل قوله ونقر في الارحام
ما نشاء ويتوب الله على من يشاء والشافعي قطع
قوله ولا تقبلوا لهم عن قيام دليل الاتصال ووصل قوله
واولئك هم الفاسقون بما قبله مع قيام دليل الانفصال
وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام ان
القذف سبب والعجز عن البينة شرط بنص التراخي و
الرد حد مشارك للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف
بثم ومن ذلك قول بعضهم لان العام يختص بسببه وهذا
عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا
يكون حجة الا ترى لان عامة الحوادث مثل الظهار و
اللعان وغير ذلك وردت مقيدة باسباب ولم يختص
بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الوجه
الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه والثاني
ما لا يستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب
واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب

فكان ابتداء يحتمل البناء اما الاول فمثل ما روي
عن النبي عليه السلام انه سها فسجد وروي ان ماعزا زنى فرجم
والفاء للجزاء فيتعلق بالاول على ما مر بيانه واما
الثاني فمثل قول الرجل يقول لآخر أليس لي عليك
كذا فيقول بلى او يقول أكان كذا فيقول نعم يجعل
اقرارا وكذلك اذا قال اجل هذا اصل بلى ونعم ان
يكون بلى بناء على النفي في الابتداء مع الاستفهام ونعم
لمحض الاستفهام واجل يجمعهما وقد يستعملان في غير
الاستفهام على ادراج الاستفهام او حسبانا لذلك
وقد ذكر ذلك محمد في كتاب الاقرار في نعم من غير
الاستفهام ومن غير احتمال الاستفهام ايضا واما الثالث
فمثل قول الرجل لرجل تغد معي فيقول الآخر ان تغديت
فعبدي حر انه يتعلق به وكذلك اذا قال انك تغتسل
الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي
حر هذا خرج جوابا فتضمن اعادة السؤال الذي سبق
وقد يحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت الليلة او
في هذه الدار فعبدي حر صار مبتدأ احترازا

عن الغاء الزيادة فان عنى به الجواب صدق فيما بينه وبين الله
تعالى فيصير ذلك الزيادة توكيدا واشتغلته لكثرة والله
اعلم ومن ذلك ان الشافعي جعل التعليق بالشرط يوجب
العدم وعندنا العدم لا يثبت به بل بقي المعلق على
اصل العدم وحاصله ان الشرط عندنا لا ينعقد
سببا وانما الشرط يمنع الانعقاد وقال الشافعي رح هو
مؤخر ولذلك ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك
وجوز تعجيل النذر المعلق وجوز تعجيل
كفارة اليمين وقال في قول الله تعالى ومن لم يستطع
منكم طولا ان تعليق الجواز بعدم طول الحرة يوجب
الفساد عند وجوده فالا لان الوجوب يثبت بالايجاب
لولا الشرط فيصير الشرط معدما ما وجب وجوده
لولا هو فيكون الشرط مؤخرا مانعا ولا يلزم
ان تعجيل البدني في الكفارات لا يجوز على قوله
لان الوجوب حاصل بالسبب ووجوب الاداء متراخ
بالشرط والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه
فاما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه

فلما تأخر الاداء لم يبق الوجوب ولنا ان الايجاب
لا يوجد الا بركنه ولا يثبت الا في محله كشطر
البيع لا يوجب شيئا وبيع الحر باطل ايضا وهنا
الشرط حال بينه وبين المحل فبقي غير مضاف اليه
وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا الا ترى ان
السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق يمين عقدت
على البر والعقد على البر ليس بطريق الى الكفارة
لانها لا تجب الا بالحنث وهو نقض العقد فكان
بينهما تناف فلا يصلح سببا وتبين ان الشرط ليس
بمعنى الاجل لان هذا داخل على السبب الموجب
فمنعه عن اتصاله بمحله فصار كقوله انت حر متى لم يتصل بقوله
حر لم يعمل فصار الحكم معدوما بعد الشرط بالعدم
الاصلي كما كان قبل اليمين وهذا بخلاف البيع بخيار
الشرط لان الخيار ثم دخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما
اما الحقيقة فلان البيع لا يحتمل الخطر وانما يثبت الخيار
بخلاف القياس نظرا فلو دخل على السبب لتعلق حكمه
لا محالة ولو دخل على الحكم لنزل سببه وهو مما يحتمل الفسخ

فيصلح التدارك به بان يصير غير لازم بادنى الخطرين
فكان اولى واما هذا فيحتمل الخطر فوجب القول
بكمال التعليق في هذا الباب واما الحكم فانه من حلف
لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق
فحلف بالطلاق لم يحنث واذا ابطلت العلقة صار ذلك
الايجاب علة كانه ابتداه ولهذا صح تعليق الطلاق قبل
الملك به ولهذا لم يجز تعجيل النذر المعلق وتعجيل
الكفارة وهو كالكفارة بالصوم وفرقه باطل لانا قد
بينا ان حق الله تعالى في المالي فعل الاداء لا عين المال
وانما يقصد عين المال في حقوق العباد فاما في حقوق
الله فلا لان العبادة فعل لا مال وانما المال آلته مال
ذفر ولما بطل الايجاب لم يشترط قيام المحل لبقائه فاذا
حلف بالطلاق الثلث ثم طلقها ثلاثا لم يبطل اليمين
وكذلك العتق وانما شرط قيام الملك لان حال وجود
الشرط متردد فوجب الترجيح بالحال فاذا وقع الترجيح
بالملك في الحال صار زوال الحل في المستقبل من حيث
انه لا ينافي وجوده عند الشرط لا محالة وزوال الملك

في المستقبل سواء الا ترى ان التعليق بالنكاح يجوز
وان كان الحل في الحال معدوما ولو كان التعليق يتصل
بالمحل لما صح تعليق طلاق المطلقة ثلاثا بنكاحها وطريق
اصحابنا انه لا يصح الا ان يثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله
ليشترط قيام محله فاما طلاق هذا الملك فلا يتعين
لما بينا انه ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار
الملك والطريق في ذلك ان تعليق الطلاق له شبهة
بالايجاب وبيانه ان اليمين تعقد على البر ولا
بد من كون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية
فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو
مضمون بالطلاق كالمغصوب يلزم رده ويكون
مضمونا بالقيمة فتثبت شبهة وجوب القيمة فكذلك
تثبت ههنا شبهة وجوب الطلاق وقدر ما يجب
لا يستغني عن محله فاما تعليق الطلاق بالنكاح فتعليق
بما هو علة ملك الطلاق فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة
مستحقا به فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة وحيلة
تعليق الطلاق بالنكاح بعد الثلث منصوصة في كتاب الطلاق

وفي الجامع ايضا نص في نظيره وهو العتاق وابعد
من هذه الجملة ما قال الشافعي من حمل المطلق على المقيد
في حادثة واحدة بطريق الدلالة لان الشيء الواحد لا
يكون مطلقا ومقيدا والمطلق ساكت والمقيد ناطق
فكان اولى كما قيل في قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة
وكما قيل في نصوص العدالة واذا كانا في حادثتين
مثل كفارة القتل وساير الكفارات فكذلك ايضا
لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى التعليق بالشرط
فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص وفي نظيره
من الكفارات لانها جنس واحد بخلاف زيادة الصوم
في القتل فانه لم يلحق به كفارة اليمين والطعام في
اليمين لم يثبت في القتل وكذلك اعداد الركعات و
وظائف الطهارات واركانها ونحو ذلك لان التفاوت
ثابت بالاسم العلم وهو لا يوجب الا الوجود وعندنا
لا يحمل مطلق على مقيد ابدا لقوله تعالى لا تسئلوا عن
اشياء ان تبد لكم تسؤكم فثبت ان العمل بالاطلاق واجب
وقال ابن عباس ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله

وهو قول عامة الصحابة في امهات النساء ولأن
المقيد اوجب الحكم ابتداء فلم يجز المطلق لانه غير
مشروع لا ان النص نفاه لما قلنا ان الاثبات لا
يوجب نفيا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء فيصير
الاحتجاج به احتجاجا بلا دليل وما قلنا عمل
بمقتضى كل نص على ما وضع له والاطلاق من المطلق
معنى معلوم يمكن العمل به مثل التقييد فترك الدليل
الى غير الدليل باطل مستحيل ولا نسلم له ان القيد
بمعنى الشرط الا ترى ان قوله من نسائكم معرفة للاضافة
فلا يكون القيد معرفا لا يجعل شرطا ولانا قلنا ان
الشرط لا يوجب نفيا بل الحكم الشرعي انما يثبت
بالشرع ابتداء فاما العدم فليس بشرعي ولانا ان
سلمنا له النفي ثابتا بهذا القيد لم يستقم له الاستدلال
به على غيره الا اذا صحت المماثلة وقد جاءت المفارقة
في السبب وهو القتل فانه اعظم الكبائر وفي الحكم
صورة ومعنى حتى وجب في اليمين التخيير ودخل
الطعام في الظهار دون القتل فبطل الاستدلال

فان قال انا اعدي القيد الزائد ثم النفي يثبت به قبل
له لان التقييد بوصف الايمان لا يمنع التحرير
بالكافرة لما قلنا لكن لانه لم يشرع وقد شرع في
المطلق لما اطلق فصارت التعدية لمعدوم لا يصلح
حكما شرعيا لابطال موجود يصلح حكما شرعيا فكان
هذا ابعد مما سبق وهذا امر ظاهر التناقض فاما
قيد السائمة فلم يوجب نفيا عندنا لكن السنة المعروفة
في ابطال الزكوة عن العوامل اوجبت نسخ الاطلاق
وكذلك قيد العدالة لم يوجب النفي لكن نص الامر
بالتثبت في نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق و
كذلك قيد التتابع في كفارة القتل والظهار
لم يوجب نفيا في كفارة اليمين بل يثبت زيادة
على المطلق بحديث مشهور وهو قراءة عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه ولا يلزم عليه ما قلنا في صدقة
الفطر لان النبي عليه السلام قال ادوا عن كل حر وعبد
مطلقا وقال في حديث آخر عن كل حر وعبد من
المسلمين وعملنا بهما بخلاف كفارة اليمين فانا

لان القراءة منقولة عن رسول الله عليه السلام والزيادة بالخبر المشهور صحيحة اذا كان مشهورا وقراءته كانت مشهورة في السلف حتى كانت ... كذا في الاسرار

لم يجمع بين قراءة ابن مسعود وبين القراءة المعروفة
لا يجوز الإقران والفرق بينهما لأن النصين في
كفارة اليمين وردا في الحكم والحكم وهو
الصوم في وجوده لا يقبل وصفين متضادين
فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه وفي صدقة الفطر
دخل النصان على السبب ولا مزاحمة في الأسباب
فوجب الجمع وهذا نظير ما سبق أنا قلنا أن
التعليق بالشرط لا يوجب النفي فصار الحكم الواحد
معلقا ومرسلا مثل نكاح الأمة تعلق بعدم
طول الحرة بالنص وبقي مرسلا مع ذلك لأن الإرسال
والتعليق يتنافيان وجودا فأما قبل ابتداء
وجوده فهو معلق أي معدوم متعلق بالشرط وجوده
ومرسل عن الشرط أي محتمل للوجود قبله والعدم
الأصلي كان محتملا للوجود ولم يتبدل العدم
فصار محتملا للوجود بطريقين وذلك جائز في
كل حكم قبل وجوده بطريقين وطرق
كثيرة وقد قال الشافعي رح لأن صوم كفارة
اليمين

اليمين غير متتابع ولم يحمله على الظهار و
القتل وهو متناقض فإن قال إن الأصل
متعارض لأني وجدت صوم المتعة لا يصح إلا
متفرقا قيل له ليس كذلك فإن صوم السبعة قبل
أيام النحر لا يجوز لأنه لم يشرع لا لأن التفريق واجب
ألا ترى أنه أضيف إلى وقت بكلمة إذا فكان
كالظهر لما أضيف إلى وقت لم يكن مشروعا قبله
وذلك لمعنى ذكرناه في موضعه وأحكام هذه الأقسام
تنقسم إلى قسمين العزيمة والرخصة وهذا

باب العزيمة والرخصة

قال العزيمة في الأحكام الشرعية اسم لما هو أصل منها
غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة لأنها من حيث
كانت أصولا كانت في نهاية التوكيد حقا
لصاحب الشرع وهو نافذ الأمر واجب الطاعة
والرخصة اسم لما بني على أعذار العباد وهو ما يستباح
بعذر مع قيام المحرم والاسمان جميعا دليلان على المراد
أما العزم فهو القصد المتناهي في التوكيد حتى صار

اى من الوجوه الفاسدة ما قاله بعضهم اى بعض اهل النظر ان القران فى النظم
اى عطف بعض الكلام على بعض يوجب القران فى الحكم اى يوجب المشترك و
المساواة فى الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه وان كان فى عطف الجمل التامة ايضا
حتى قالوا ان القران بين الجملتين بواو العطف فى قوله تع اقيموا الصلوة واتوا الزكوة يوجب
ان لا يجب الزكوة على الصبى والمجنون كما لا يجب الصلوة عليهما بناء على ان الخطاب باحدهما
بين الخطاب بالاخر ولما لم يكونا مخاطبين بقوله اقيموا الصلوة واعتبروا بالجملة الناقصة
اى قاسوا الجملة التامة على الجملة الناقصة فى وجوب الاشتراك فى الحكم بجامع العطف
الموجب للاشتراك والتسوية وكون الجملة تامة لا ينافى الاشتراك فان من قال لامرأته ان
دخلت الدار فانت طالق فعبدى حر يوجب تعليق الطلاق والحرية جميعا بالشرط
وان كان كل واحد من الكلامين جملة تامة مفيدة بنفسه فقد شاركا فى الشرط بواسطة
العطف ولم يمنع كونهما تامين من الاشتراك فيجب القول بالشركة مطلقا لوجود المقتضى
وهو حرف العطف وعدم المانع وهو كون الجملة تامة ولهذا اعتبرتم ذلك فى قوله تع
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وجعلتم رد الشهادة مشاركا
للجلد فى كونه حدا مع ان كل واحد منهما جملة كاملة وهذا اى قوله اى ايجاب الشركة
فى الجملة وقياس الجملة ... الكاملة على الناقصة فاسد لان الاصل ... الا عند الضرورة وفى الجملة فلا اعتبار
الناقصة فانها لما احتاجت الى الخبر وجب عطفها على الكاملة الشركة فى الخبر ضرورة
الافادة ولا ضرورة عدمت فى عطف الجملة التامة فلم يثبت الشركة والى هذا المعنى اشار
بقوله لان الشركة انما وجبت فى الجملة الناقصة لافتقارها الى ما يتم به فاذا تم بنفسه لم يجب الشركة
لزوال الضرورة

تعلق الفرع

... ان ... بنفسه ... ذكره ... الكلام من ... الواجب ... وهو خلاف الحقيقة

[illegible]

اقول ومن التمسكات الفاسدة تمسك الشافعي بما روي عن النبي عليه صلو
انه قاء فلم يتوضأ لاثبات ان القيء غير ناقض للوضوء وان كان ملاء الفم
لاطلاق الحديث وهذا تمسكات فاسد لان الحديث دل على عدم التوضي عقيب القيء
من غير تراخ اذ الفاء للتعقيب مع الوصل ولا نزاع في ان الوضوء غير واجب
عقيب القيء في الحال اذا لم يكن له ارادة الصلوة وانما لم يتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم
عقيبه باعتبار انه كان قبل دخول وقت الصلوة او كان في الوقت سعة ولا نزاع
في هذا وانما النزاع في كون القيء ناقضا اذا كان ملاء الفم والحديث لا يتعرض لذلك
اذ عدم التوضي عقيب القيء متصلا لا يدل على عدم التوضي مطلقا اذ سلب الخاص لا يدل
على السلب مطلقا نعم لو نقل انه قاء فلم يتوضأ وصلى بدون تجديد الوضوء كان لهم بعض التمسك
به ولكن الشان في ذلك على انهم وان نقلوا هكذا لا يصلح دليلا لهم لانا نحمله على
القليل اما باعتبار انه المناسب لحال النبي صلى الله وسلم فان كثرة القيء
تدل على كثرة الاكل لتبوء المعدة عنه والنبي عليه السلم ما كان ياكل الا بقدر الحاجة
او دفعا للتعارض بينه وبين قوله صلى الله وسلم من قاء او رعف في صلوته فلينصرف
فان الانصراف عن الصلوة لا يجوز بدون نقض الوضوء وقوله صلو حين عد الاحداث
جمله او دسعة تملاء الفم على ان ما ذكره الشافعي فعل محتمل وهو انه لم يتوضأ
وما ذكرنا قول غير محتمل فيكون راجحا وكذا تمسكهم بقوله حرمت عليكم الميتة لاثبات
فساد الماء بموت الذباب فاسد لان النص انما يثبت حرمة اكل الميتة ولا نزاع فيه وانما
النزاع بموت الذباب وليس في النص دليل على ما ذكر اذ ليس من ضرورة حرمة اكل الشيء
ان يكون نجسا كالطين وانما النجس اختلاط الدم باجزاء الميتة بالموت ولا دم
بالذباب فلا يفسد موته الماء وكذا تمسكهم بقوله عليه سلم للمراة السائلة عن دم الحيض حتيه
ثم اقرصيه ثم اغسليه الحت القشر باليد والعود والقرص باطراف الاصابع لعدم جواز
استعمال المائع لتطهير النجاسات الحقيقية فاسد لان النص يقتضي وجوب غسل النجس بالماء
حال قيام النجس بالمحل قياسا على المحل ونحن نقول به لان النجس ما دام قائما بالمحل يجب استعمال الماء
لان النجس ما دام قائما بالمحل يجب استعمال الماء

العزم ثبتنا وقال الله تعالى ولم نجد له عزما اي لم
يكن له قصد مؤكد في العصيان وقال فاصبر
كما صبر أولو العزم وأما الرخصة فتنبئ عن
اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت
الاصابة بكثرة الاشكال وقلة الرغائب والعزيمة
اربعة اقسام فريضة وواجب وسنة ونفل فهذه
اصول الشرع وان كانت متفاوتة في انفسها
اما الفرض فمعناه التقدير والقطع في اللغة قال
الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها
وقطعنا الاحكام فيها قطعا والفرائض في الشرع
مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصانا مقطوعة ثبتت
بدليل لا شبهة فيه مثل الايمان والصلاة والزكوة و
الحج وسميت مكتوبة وهذا الاسم يشير الى ضرب من
التخفيف في التقدير والتناهي تيسيرا ويشير الى شدة
المحافظة والرعاية واما الواجب فانما اخذ من الوجوب
وهو السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها
ومعنى السقوط انه ساقط علما هو الوصف الخاص

فسمي به او لما لم يفد العلم صار كالساقط علينا لا كما
يحمل وحيث لم يؤخذ من الوجبة وهو الاضطراب
سمي به لاضطرابه وهو في الشرع اسم لما لزمنا بدليل
فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل الاركان
والطهارة في الطواف وصدقة الفطر والاضحية
والوتر والسنة معناها الطريق والسنن الطرق
ويقال سن الماء اذا صبه وهو محمول في الاتساق
وهو في الشرع اسم للطريق المسلوك في الدين و
النفل اسم للزيادة في اللغة حتى سميت الغنيمة نفلا
لانها غير مقصودة بل زيادة على ما شرع له الجهاد
وسمي ولد الولد نافلة لذلك فاما الفرض فحكمه
اللزوم علما وتصديقا بالقلب وهو الاسلام وعملا
بالبدن وهو من اركان الشرائع ويكفر جاحده
ويفسق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب
فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما على اليقين لما في
دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه
باخبار الآحاد فاما متاولا فلا وانكر الشافعي رح

هذا القسم والحقه بالفرايض قلنا ان انكر الاسم
فلا معنى له بعد اقامة الدليل على انه يخالف اسم
الفريضة وان انكر الحكم بطل انكاره ايضا لان
الدليل نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما
فيه شبهة وهذا امر لا ينكر واذا تفاوت الدليل لم
ينكر تفاوت الحكم وبيان ذلك ان النص الذي لا شبهة
فيه اوجب قراة القرآن في الصلوة وهو قوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن وخبر الواحد وفيه شبهة عين
الفاتحة فلم يجز تغيير الاول بالثاني بل يجب العمل بالثاني
على انه مكمل لحكم الاول مع قراره الاول وذلك فيما
قلنا وكذلك الكتاب اوجب الركوع وخبر
الواحد اوجب التعديل وكذلك الطواف مع
الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء
السبيل ومن سواه بالكتاب والسنة المتواترة
فقد اخطا في رفعه عن منزلته ووضع الاعلى
عن منزلته وانما الطريق المستقيم ما قلنا وكذلك
السعي في الحج والعمرة وما اشبه ذلك وكذلك تاخير المغرب

الى العشاء بالمزدلفة واجب ثبت بخبر الواحد فاذا صلى
في الطريق امر بالاعادة عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما عملا
بخبر الواحد فان لم يفعل حتى طلع الفجر سقطت
الاعادة لان تاخير المغرب انما وجب الى وقت العشاء
وقد انتهى وقت العشاء فانتهى العمل فلا يبقى الفساد
من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا يوجبه فلا يعارض
حكم الكتاب فلا يفسد العشاء وكذلك الترتيب في الصلوات
واجب ثبت بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او كثرت
الفوايت فصار معارضا لحكم الكتاب بتغيير الوقتية
سقط العمل به وثبت الحطيم من البيت بخبر الواحد فجعلنا
الطواف به واجبا لا يعارض الاصل وحكم السنة
ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب لانها
طريقة امرنا باحيائها فيستحق اللائمة بتركها الا ان السنة
عندنا قد تقع على سنة النبي عليه السلام وغيره وقال الشافعي
رحمه الله مطلقها طريقة النبي عليه السلام قال ذلك في ارش
ما دون النفس في النساء انه لا يتنصف الى الثلث
لقول سعيد بن المسيب السنة وقال ذلك في قتل الحر

بالعبد وعندنا هي مطلقة لا قيد فيها فلا تقيد بلا دليل
فكان السلف يقولون سنة العمرين والسنن نوعان
سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة وكراهية و
الزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسنن النبي عليه
في لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب
الاذان في كتاب الصلوة اختلفت فيه فقيل مرة
يكره ومرة اساء ومرة لا باس لما قلنا واذا
قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب واما النفل فما
يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولذلك قلنا
ان ما زاد على القصر من صلوة السفر نفل والنفل
شرع دائما فلذلك جعلناه من العزائم ولذلك صح
قاعدا او راكبا لانه على ما شرع بلا لازم العجز لا محالة
فيلازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص قال الشافعي
رح لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك
غير لازم وقد غيرتم انتم وقلت انا ان ما لم
يفعل بعد هو مخير فيه فبطل المؤدى حكما له كالمظنون
وقلنا نحن ان ما اداه فقد صار لغيره مسلما اليه وحق

النفل

غيره محترم مضمون عليه اتلافه ولا سبيل اليه الا
بالزام الباقي وهما امران متعارضان اعني المؤدى
وغير المؤدى فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط في
العبادة وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا
ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة
ابتداء الفعل بقاؤه اولى والسنن كثيرة في
باب الصلاة والحج وغير ذلك واما الرخص فاربعة
نوعان من الحقيقة احدهما احق من الاخر ونوعان من المجاز
احدهما اتم من الاخر اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح
مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا فهو الكامل في الرخصة
مثل المكره على اجراء كلمة الكفر انه يرخص له اجراؤها
والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر قائمة لوجوب
حق الله تعالى في الايمان لكنه رخص لعذر وهو ان حق
العبد في نفسه يفوت بالقتل صورة ومعنى وحق
الله لا يفوت معنى لان التصديق باق ولا يفوت صورة
من كل وجه لان اداء الايمان قد صح وليس
التكرار بركن لكن في اجراء كلمة الكفر هتك

لحقه ظاهرا فكان له تقديم حق نفسه وان شاء
بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه فهذا
مشروع قربة بقي عزيمة وصار بها مجاهدا وكذلك
الذي يأمر بالمعروف اذا خاف القتل رخص له في
الترك لما قلنا من مراعاة حقه وان شاء صبر حتى
يقتل وهو العزيمة لان حق الله تعالى في حرمة المنكر
باق وفي بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه
اذا قتل تفرق جمع الفسقة وما كان غرضه الا
تفريق جمعهم فبذل نفسه لذلك فصار مجاهدا بخلاف
الغازي اذا بارز وهو يعلم انه يقتل من غير ان ينكا
فيهم لان جمعهم لا يتفرق بسببه فيصير مضيعا لدمه
لا محتسبا مجاهدا وكذلك هذا فيمن اكره على اتلاف
مال غيره رخص له لرجحان حقه في النفس فان
صبر حتى قتل كان شهيدا لقيام الحرمة وهو
حق العبد وكذلك اذا اصابته مخمصة فصبر عن مال
غيره حتى مات وكذلك صائم اكره على الفطر ومحرم
اكره على جناية وما اشبه ذلك من العبادات

والحقوق المحترمة وامثلته كثيرة واما القسم
الثاني فما يستباح بعذر مع قيام السبب موجبا
لحكمه غير ان الحكم متراخ مثل المسافر رخص
له ان يفطر بناء على سبب تراخي حكمه فكان دون
ما اعترض على سبب حل حكمه وانما كمل الرخصة بكمال
العزيمة لكن السبب لما تراخي حكمه من غير تعليق كان القول
بالتراخي بعد تمام السبب رخصة فابيح له الفطر
فكانت العزيمة اولى عندنا لكمال سببه وللتردد
في الرخصة حتى صادف العزيمة تؤدي معنى الرخصة
من وجه فلذلك ثبت العزيمة على ما نبين من آخر
هذا الفصل ان شاء الله وقد اعترض الشافعي على
ذلك فجعل الرخصة اولى اعتبارا بظاهر تراخي
العزيمة الا ان يضعفه الصوم فليس له ان يبذل
نفسه لاقامة الصوم لانه يصير قتيلا بالصوم
فيصير قاتلا نفسه بما صار به مجاهدا وفي ذلك
تغيير المشروع فلم يكن نظير من بذل نفسه
لقتل الظالم حتى اقام الصوم حقا لله تعالى لان

القتل مضاف اليه فلم يصر الصابر معتبرا للشروع فصار
مجاهرا واما اتم نوعي المجاز فاوضح عنا من الاصر
والاغلال فان ذلك يسمى رخصة مجازا لان الاصل
ساقط لم يبق مشروعا فلم يكن رخصة الا مجازا
من حيث هو فسخ محض تخفيفا واما القسم الرابع
فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث
سقط اصلا كان مجازا ومن حيث بقي مشروعا
في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة فكان دون
القسم الثالث مثاله ما روي ان النبي عليه السلام رخص في
السلم وذلك ان اصل البيع ان يلاقي عينا وهذا حكم
باقي مشروع لكنه سقط في باب السلم اصلا تخفيفا
حتى لم يبق تعيينه في السلم مشروعا ولا عزيمة وهذا
لان دليل اليسر متعين لنوع العجز عن التعيين
فوضع عنه اصلا وكذلك المكره على شرب الخمر
او الميتة او المضطر اليهما رخصة مجازا لان
الحرمة ساقطة حتى اذا صبر صار آثما لانه حرمته ما
ثبتت الا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر

وتفسد عن الميتة فاذا خاف به فوات نفسه لم
يتقرر صيانة البعض بفوات الكل فسقط المحرم
فكان اسقاطا لحرمته فاذا صبر لم يصر مؤديا حق
الله تعالى فكان مضيعا دمه الا ان حرمة هذه الاشياء
مشروعة في الجملة ومن ذلك ما قلنا في قصر الصلوة
بالسفر انه رخصة اسقاط حتى لا يصح اداؤه من المسافر
وانما جعلناها اسقاطا لتستدل له بدليل الرخصة
ومعناها اما الدليل فما روي ان عمر رضي الله عنه قال
انقصر ونحن آمنون فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والتصدق
بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد وان كان
المتصدق ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص اذا عفا
فممن يلزم طاعته اولى واما المعنى فوجهان احدهما
ان الرخصة لليسر وقد تعين اليسر في القصر بيقين
فلا يبقى الاكمال الا مؤنة محضة ليس فيها فضل ثواب لان
الثواب في اداء ما عليه فالقصر مع مؤنة السفر مثل
الاكمال كالقصر الجمع مع اكمال الظهر فوجب القول بالسقوط

اصلاً والثاني لان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان
ربوبية وانما للعبد اختيار الرفق واذا لم يتضمن
رفقا كان ربوبية ولا شركة له فيها الا ترى ان
الشرع تولى وضع الشرائع جبرا بخلاف التخيير
في انواع الكفارة ونحوها لانه يختار الارفق عنده
ولهذا لم يجعل رخصة الصوم اسقاطا لان النص
جاء بالتاخير بقوله تعالى فعدة من ايام اخر لا بالصدقة
بالصوم وانما اسقاط البعض في هذا نظير التاخير والحكم
هو التاخير واليسر فيه متعارض لان الصوم في السفر
يشق عليه من وجه بسبب السفر ويخف عليه من وجه بشركة
المسلمين وجه لشياب البشر والتاخير الى ايام الاقامة
يتعذر من وجه وهو الانفراد ويخف من وجه وهو
الرفق بموافق الاقامة والناس في الاختيار متفاوتون
فصار التخيير لطلب الرفق فصار الاختيار ضروريا
وللعبد اختيار ضروري فاما مطلق الاختيار
فلا لانه آلي فصار الصوم اولى لانه اصل وقد اشتمل
على معنى الرخصة لما قلنا وهو الذي وعدناه في اول

هذا الفصل وانما تمسك الشافعي رح في هذا الباب بظاهر
العزيمة والرخصة كما هو دابه في درك حدود الفقه
ولا يلزم رجل اذن لعبده في الجمعة انه ان شاء صلى اربعا
وهو الظهر وان شاء صلى ركعتين لان الجمعة هي الاصل
عند الاذن ولانهما مختلفان فاستقام طلب الرفق وكذلك
من قال ان دخلت الدار فعلي صيام سنة ففعل وهو
معسر كان له ان يصوم سنة او يكفر بصيام ثلثة ايام
عند محمد وهو مروي من النوادر عن ابي حنيفة رضي الله عنه
فاما على ظاهر الرواية فيجب الوفاء لا محالة لان ذلك
مختلف في المعنى لان احدهما قربة مقصودة والثاني كفارة
وفي مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر اذا جنى لزم مولاه
الاقل من الارش والقيمة من غير خيار بخلاف العبد لما
قلنا ولا يلزم ان موسى عليه كان مخيرا بين ان يرعى ثماني
حجج او عشرا فيما ضمن من المهر لان الثمانية كانت مهرا لازما
والفضل كان برا منه وينفصل هذه الجملة معرفة حكم
الامر والنهي في ضد ما نسبا اليه وهذا تابع غير مقصود
في جنس الاحكام فاخرناه وهذا

باب حكم الامر والنهي في اضدادهما

قال اختلف العلماء في الامر بالشيء هل له حكم في ضده
اذا لم يقصد ضده بنهي فقال بعضهم لا حكم له فيه
اصلا وقال الجصاص يوجب النهي عن ضده وقال
بعضهم يقتضي كراهية ضده وهذا اصح عندنا واما
النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده فعلى هذا ايضا قال
القوم الاول لا حكم له فيه بوجه وقال الجصاص
ان كان له ضد واحد كان امرا به وان كان له اضداد
لم يكن امرا بشيء منها وقال بعضهم يوجب ان يكون ضده
في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار يحتمل ان
يقتضي ذلك احتج الفريق الاول بان كل واحد من القسمين
ساكت عن غيره وقد يتعلق السكوت لا يصلح دليلا
الا ترى انه لا يصلح لما وضع له دليلا لا يثبتنا ولا لا بطال
التعليل فلغير ما وضع له اولى واحتج الجصاص
بان الامر بالشيء وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال
بشيء من الاضداد فصار ذلك من ضروراته حكما واما
النهي فانه للتحريم ومن ضرورته فعل ضده اذا كان له ضد

لا ضد واحد كالحركة والسكون فاما اذا تعدد الضد
فليس من ضرورة الكف عنه اتيان كل اضداده
الا ترى ان المامور بالقيام اذا قعد او نام او اضطجع
فقد فوت المامور به والمنهي عن القيام لا يفوت حكم النهي
بان يقعد او ينام او يضطجع قال واجمع الفقهاء
ان المراة منهية عن كتمان الحيض لقوله تعالى ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ثم كان ذلك امرا
بالاظهار لان الكتمان ضده واحد وهو الاظهار و
اتفقوا ان المحرم منهي عن لبس المخيط ولم يكن مامورا
بلبس شيء متعين من غير المخيط واحتج الفريق الثالث
بان الامر على ما قال الجصاص الا انا اثبتنا بكل
واحد من القسمين ادنى ما يثبت به لان الثابت بغيره
ضرورة لا يساوي المقصود بنفسه واما الذي اخترناه
فبناء على هذا وهو ان هذا لما كان امرا ضروريا
سميناه اقتضاء ومعنى الاقتضاء ههنا انه ضروري
غير مقصود فصار شبيها بما ذكرنا من مقتضيات
احكام الشرع واما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن

ما خلق الله في ارحامهن فليس بنهي بل نسخ له اصلا
مثل قوله تعالى ولا يحل لك النساء من بعد فلا يصير الامر
ثابتا بالنهي بل لان الكتمان لم يبق مشروعا لما تعلق
باظهاره من احكام الشرع فصار بهذه الواسطة
امرا وهذا مثل قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وفائدة
هذا الاصل ان التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر
لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان
مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود ولكنه
يكره ولهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس
المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء ولهذا قلنا
ان العدة لما كان معناها النهي عن الخروج والتزوج
لم يكن الامر بالكف مقصودا حتى انقضت الاعداد
منها بزمان واحد بخلاف الصوم لان الكف وجب
بالامر مقصودا به ولهذا قال ابو يوسف ان من سجد
على مكان نجس لم تفسد صلاته لانه غير مقصود بالنهي
وانما المقصود بالامر فعل السجود على المكان الطاهر
وهذا لا يوجب فواته حتى اذا اعادها على مكان طاهر

جاز عنده ولهذا قال ابو يوسف ان احرام الصلاة
لا ينقطع بترك القراءة في شفع النفل لانه امر بالقراءة ولم
ينه عن تركها قصدا فصار الترك حراما بقدر ما
يفوته من الفرض وذلك بهذا الشفع فاما احتمال شفع اخر
فلا ينقطع به ولا يكون ان الصوم يبطل بالاكل لان ذلك
الفرض ممتد فكان ضده مفوتا ابدا ولهذا قلنا
ان السجود على المكان النجس يقطع الصلاة عند ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما وهو ظاهر الجواب في الاصل لان السجود
لما كان فرضا صار الساجد على النجس مستعملا بمنزلة
الحامل له بحكم الفرضية والتطهير عن حمل النجاسة
فرض دائم في اركان الصلاة وفي المكان ايضا فصير
ضده مفوتا للفرض ولهذا قال محمد ان احرام الصلاة
ينقطع بترك القراءة في النفل لان القراءة فرض دائم
في التقدير حكما على ما عرف فينقطع الاحرام
بانقطاعه بمنزلة اداء الركن مع النجاسة وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه الفساد بترك القراءة في الركعة ثابت
بدليل محتمل فلم يتعد الى الاحرام فاذا ترك في الشفع كله

فقد صار الفساد مقطوعا به بدليل يوجب العلم
فتعدى الى الاحرام ولهذا قال في مسافر ترك
القراءة ان احرام الصلاة لا ينعقد وهو قول للبعض
لان الترك متردد محتمل للوجود لاحتمال نية الاقامة
فلم يصلح مفسدا فصار هذا الباب اصلا يجب ضبطه
ويبتنى عليه فروع يطول تعدادها

باب بيان اسباب الشرائع

قال اعلم ان الامر والنهي على الاقسام التي ذكرناها
انما يراد بها طلب الاحكام المشروعة واداؤها
وانما الخطاب للاداء ولهذه الاحكام اسباب تضاف
اليها شرعية وضعت تيسيرا على العباد وانما الوجوب
بايجاب الله تعالى لا اثر للاسباب في ذلك وانما وضعت
تيسيرا على العباد لما كان الايجاب غيبا فنسب الوجوب
الى الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختيار
للعبد فيه ثم الخطاب بالامر والنهي للاداء بمنزلة البيع
يجب به الثمن ثم يطالب بالاداء ودلالة هذا الاصل اجماعهم
على وجوب الصلاة على النائم في وقت الصلاة فان

الخطاب عنه موضوع ووجوب الصلاة على المجنون
اذا انقطع جنونه دون يوم وليلة وعلى المغمى عليه
كذلك والخطاب عنهما موضوع وكذلك المجنون اذا
لم يستغرق شهر رمضان والاغماء والنوم ولا يستغرق
ولا يتنافى بها الوجوب ولا خطاب عليهما بالاجماع و
قد قال الشافعي رح بوجوب الزكوة على الصبي وهو
غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب العشر وصدقة
الفطر عليه فعلم بهذه الجملة ان الوجوب في حقنا
مضاف الى اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف السبب
بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة
الشيء الى الشيء ان يكون سببا له حادثا به وكذلك اذا
لازمه فتكرر بتكرره دل انه مضاف اليه فاذا ثبت
هذه الجملة قلنا وجوب الايمان بالله تعالى كما هو باسمائه
وصفاته مضاف الى ايجابه في الحقيقة لكنه منسوب
الى حدث العالم تيسيرا على العباد وقطعا لحجج المعاندين
وهذا سبب يلازم الوجوب لانا لا نعني بهذا ان يكون
سببا لوجدانه الله تعالى وانما نعني به انه سبب لوجوب

الايمان الذي هو فعل العبد ولا وجوب الا على من هو
اهل له ولا وجود لمن هو اهله على ما اجرى به سنته
الا والسبب يلازمه لان الانسان المقصود به وغيره ممن
يلزمه الايمان به عالم بنفسه سمي عالما لانه جعل علما
على وجود الصانع ووحدانيته ولهذا قلنا ان
ايمان الصبي صحيح وان لم يكن مخاطبا ولا مامورا به لانه
مشروع بنفسه وسببه قائم في حقه دائم لقيام دوام
من هو مقصود به وصحة الاداء يبتني على كون المؤدى
مشروعا بعد قيام سببه ممن هو اهله لا على لزوم ادائه
كتعجيل الدين المؤجل واما الصلاة فواجبة بايجاب الله تعالى
بلا شبهة وسبب وجوبها في الظاهر في حقنا الوقت
الذي تنسب اليه وما بين هذا وبين قول من قال ان
الزكوة تجب بايجاب الله تعالى وملك المال سببه والقصاص
يجب بايجابه والقتل العمد سببه فرق وليس السبب
بعلة والدليل عليه انها اضيفت الى الوقت قال الله تع اقم
الصلاة لدلوك الشمس والنسبة باللام اقوى وجوه الدلالة
على تعلقها بالوقت وكذلك يقال صلاة الظهر والفجر على

ذلك اجماع الامة ويتكرر بتكرر الوقت ويبطل قبل
الوقت اداؤه ويصح بعد هجوم الوقت وان تاخر
لزومه وقد تقدم ذكرنا احكام هذا القسم فيما يرجع
الى الوقت وسبب وجوب الزكوة ملك المال الذي هو
نصاب لانه في الشرع مضاف الى المال والغنى وينسب
اليه بالاجماع ويجوز تعجيله بعد وجود ما يقع به الغنى
غير ان الغنى لا يقع على الكمال والنسبة الا بمال هو نامي
ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهو المدة الكاملة لاستنماء
المال مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء فيه بمنزلة
المتجدد بنفسه فيتكرر الوجوب بتكرر الحول على انه
متكرر بتكرر المال في التقدير وسبب وجوب الصوم
ايام شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
اي فليصم في ايامه والوقت متى جعل سببا كان ظرفا صالحا
للاداء والليل لا يصلح له فعلم ان اليوم سببه ولانه تنسب اليه
وتعلق به وتعليق الحكم بالشيء شاهد دليل على انه سببه
هذا هو الاصل في الباب وقد تكرر بتكرره وينسب اليه
فقيل صوم شهر رمضان وصح الاداء بعده من المسافر

اي بعد دخول الشهر ولا يصح قبله

وقد تأخر الخطاب عنه ولهذا وجب على صبي يبلغ في بعض
الشهر او كافر يسلم بقدر ما ادركه لان كل يوم
سبب لصومه بمنزلة كل وقت من اوقات الصلاة وقد
ايضاح
من احكام هذا القسم وسبب وجوب صدقة الفطر
على كل مسلم غني رأس يمونه ويلي عليه ثبت ذلك
بقول النبي عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد وبقوله عليه السلام
ادوا عمن تمونون وبيانه ان كلمة عن لانتزاع
الشيء فيدل على احد وجهين اما ان يكون سببا ينتزع
الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه فيؤدى عنه وبطل
الثاني لاستحالة الوجوب على العبد والكافر والفقير فعلم
به انه سبب ولذلك تضاعف الوجوب بتضاعف
الرؤس واما وقت الفطر فشرط حتى لا يعمل السبب الا
بهذا الشرط وانما نسبت الى الفطر مجازا والنسبة تحتمل
الاستعارة فاما تضاعف الوجوب فلا يحتمل الاستعارة
وبيان قولنا ان الاضافة تحتمل الاستعارة ظاهر لان
الشيء يضاف الى الشرط مجازا فاما تضاعف الوجوب
فلا يحتمل الاستعارة لان الوجوب انما يكون بسبب او علة
لا يكون

لا يكون بغير ذلك وهذا لا يتصور فيه الاستعارة وكذلك
وصف المؤنة يرجح الرأس في كونه سببا وقد بينا معنى
المؤنة فيه في موضع وسبب وجوب الحج البيت لانه
ينسب اليه ولم يتكرر قال الله تعالى ولله على الناس حج
البيت واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالة انه لا يتكرر
بتكرره غير ان الاداء شرع متفرقا على امكنة وازمنة
يشتمل عليها جملة وقت الحج فلم يصلح تغيير الترتيب كما لا
يصلح السجود قبل الركوع فلذلك لم يجز طواف الزيارة
قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة واما
الاستطاعة بالمال فشرط لا سبب لما ذكرنا انه لا ينسب
اليه ولا يتكرر بتكرره ويصح الاداء دونه من
الفقير الا ترى انها عبادة بدنية فلا يصلح المال سببا
لها ولكنها عبادة هجرة وزيارة فكان البيت
سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة
الخارج لان العشر ينسب الى الارض وفي العشر معنى
مؤنة الاراضي لانها اصل وفيه معنى العبادة لان الخارج
للنسب وصف وصار السبب يتجدد وصفه متجددا

اي يضاف اليها يقال عشر الارض وللخارج وصف لها لان النماء انما يحصل بالخارج فالارض النامية اشبهت المال النامي بالاسامة فباعتبار الارض يكون العشر مؤنة لان ادرار النفقة سبب البقاء كادراره من عليه النفقة فالعشر ايضا سبب بقاء الاراضي في ايدي المسلمين لان فيه نصرة للفقراء ويتقوى الاقوياء بالضعفاء قال عليه السلام انما تنصرون بضعفائكم فيقع النصرة للمسلمين بسبب صرفه الى الفقراء

في التقدير فلم يجز التعجيل قبل الخارج لأن الخارج
بمعنى التسبب لوصف العبادة فلو صح التعجيل لخلص
معنى المؤنة وكذلك سبب الخراج الأرض النامية معتبر في
الخراج تقديرا لا تحقيقا بالتمكن من الزراعة فصار
مؤنة باعتبار الأصل وعقوبة باعتبار الوصف لأن
الزراعة عمارة الدنيا وإعراض عن الجهاد فكان سببا
لضرب من المذلة ولذلك لم يجتمعا عندنا وسبب
وجوب الطهارة الصلاة لأنها تنسب إليها وتقوم بها
وهي شرطها فتعلقت بها حتى لم تجب قصدا لكن عند
إرادة الصلاة والحدث شرط بمنزلة سائر شروط الصلاة
ومن المحال أن يجعل الحدث سببا ألا ترى أنه إزالة له وتبديل
فلا يصلح سببا له وأما أسباب الحدود والعقوبات
فما تنسب إليه من أمر دائر بين حظر وإباحة مثل الفطر
وقتل الخاطئ وقتل الصيد واليمين وما يشبه ذلك
وقتل العمد واليمين الغموس وأشباه ذلك لا يصلح سببا
للكفارة وتفسير ذلك في موضع إن شاء الله تعالى وسبب
المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطيها والبقاء

معلق بالنسل والكفاية وطريقهما أسباب شرعية موضوعة
للملك والاختصاص والله أعلم

باب بيان أقسام السنة

قال الشيخ اعلم أن سنة النبي عليه جامعة للأمر والنهي
والخاص والعام وسائر أقسام التي سبق ذكرها
فكانت السنة فرعا للكتاب في بيان تلك الأقسام
بأحكامها فلا نعيدها وإنما هذا الباب لبيان وجوه
الاتصال وما يتصل بها فيما يفارق الكتاب وتختص
السنن به وذلك أربعة أقسام قسم في كيفية الاتصال
بنا من رسول الله عليه وقسم في الانقطاع وقسم في بيان
محل الخبر الذي جعل حجة فيه وقسم في بيان نفس الخبر
فأما الاتصال برسول الله عليه فعلى مراتب اتصال كامل
بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه
شبهة صورة ومعنى أما المرتبة الأولى فهو المتواتر

وهذا باب المتواتر

قال الشيخ الإمام رحمه الله الخبر المتواتر الذي اتصل بك من رسول
الله عليه اتصالا بلا شبهة حتى صار كالمعاين المسموع

منه وذلك لأن يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا
يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وتباين أماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره
كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه و
ذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد
الركعات ومقادير الزكوات وما يشبه ذلك وهذا
القسم يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا
ومن الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلا وهو جاهل
بنفسه لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه
ولا أباه مثل من أنكر العيان وقال قوم إن المتواتر
يوجب علم طمأنينة لا يقين ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل
أن يتخالجه شك أو يعتريه وهم قالوا لأن المتواتر
صار جمعا بالآحاد وخبر كل واحد محتمل والاجتماع
يحتمل التواطؤ وذلك كأخبار المجوس قصة زرادشت
اللعين وأخبار اليهود صلب عيسى عليه السلام وهذا قول باطل
نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى بل المتواتر يوجب
علم اليقين ضرورة بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالأذن

وضعا وتحقيقا أما الوضع فإنا نجد المعرفة بآبائنا
بالخبر مثل المعرفة بأولادنا عيانا ونجد المعرفة
بأنا مولودون نشأنا من صغر مثل معرفتنا به في
أولادنا ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل معرفتنا
بجهة منازلنا سواء وأما التحقيق فلأن الخلق خلقوا
على همم متفاوتة وطبائع متباينة لا يكاد تقع
أمورهم المختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداعي اليه
هو سماع أو اختراع وبطل الاختراع لأن تباين الأماكن
وخروجهم عن الإحصاء مع العدالة يقطع الاختراع
فتعين الوجه الآخر والطمأنينة على ما فسره المخالف
إنما يقع لغفلة من المتأمل لو تأمل حق تأمله لوضح له فساد
باطنه فلما اطمأن بظاهره كان أمرا محتملا فأما أبو بكر
باطنه ظاهره ولا يزيده التأمل إلا تحقيقا فصار كالدليل على
قوم جلسوا للمأتم يقع لهم العلم به عن غفلة عن التأمل ولو
تأمل حق تأمله لوضح له الحق من الباطل فأما العلم بالمتواتر
فإنما يحصل عن دليل أوجب علما بصدق الخبر به لمعنى في
الدليل لا لغفلة من المتأمل وصحابة رسول الله عليه السلام كانوا قوما

عدد لا يحصى عددهم ولا تتفق اماكنهم طالت
صحبتهم واتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا
وهذا يقطع الاختراع فكان خبرهم في نهاية البيان
قاطعا احتمال الوضع يقينا بلا شبهة اذ لو كان شبهة
وضع لما خفي مع كثرة الاعداء واختلاط اهل النفاق
قال الله تعالى وفيكم سماعون لهم وذلك مثل سلامة كتاب
الله تعالى عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان
ذلك لما خفي مع كثرة المتعنتين فهذا مثله فاما اخبار
زرادشت فتخييل كله واما ما روي انه ادخل
قوائم الفرس في بطن الفرس فانما رووا انه فعل ذلك
في خاصة الملك وحاشيته وذلك آية الوضع والاختراع
لان ذلك الملك لما رأى شهامته تابعه على التزوير و
الاختراع فكان العلم به لغفلة المتأمل دون صحة الدليل
وكذلك اخبار اليهود مرجعها الى الآحاد فانهم كانوا سبعة
نفر دخلوا عليه واما المصلوب فلانا نباكم فيه علاقة مع
تغير هيآته وعلى انه القي على واحد من اصحاب عيسى عليه السلام
شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه لهم وذلك جائز استدراجا

ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يؤمنون
فكان محتملا مع لين الرواة اهل تعنت وعداوة
فبطلت هذه الوجوه بالتواتر فصار منكر المتواتر و
مخالفه كافرا

باب المشهور من الاخبار

قال الشيخ المشهور ما كان من الآحاد
في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم
على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة ومن بعدهم
واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم
بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى قال الجصاص انه احد
قسمي المتواتر وقال عيسى ابن ابان لكن المشهور من الاخبار
يضلل جاحده ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث
الرجم وهو الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف
صار حجة للعمل به كالمتواتر فصحت الزيادة به على كتاب
الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على
الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين لكنه لما كان
في الاصل من الآحاد ثبتت به شبهة فسقط به علم اليقين ولم يسقط
اعتباره في العمل فاعتبرناه في العلم لانا لا نجد وسعا في

مثل زيادة الرجم في حق المحصن بقوله عليه السلام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ورجم النبي عليه السلام ماعزا وغيرهما والمسح على الخفين لحديث المغيرة والتتابع في صوم كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة ايام متتابعات قد تحقق النسخ معنى في هذه الصور بهذه الزيادة فان عموم قوله تعالى الزانية والزاني يتناول المحصن كما يتناول غيره فبزيادة الرجم انتسخ حكم الجلد في حقه وكذا قوله تعالى وارجلكم يتناول حالة التخفف في ايجاب الغسل فبزيادة المسح انتسخ جواز التفرق ٥

في رد المتواتر وانما يشك فيه صاحب الوسواس
ويخرج في رد المشهور لان ايتنا ذكر عن المتواتر الا انما
يشق دركه لكن العلم بالمتواتر كان لصدق في نفسه
فصار يقينا والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائه
وسكون الى حاله فيسمى علم طمانينة والاول علم يقين والله اعلم

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو كل خبر يرويه
الواحد والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد ان
يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب
العلم يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لانه لا يوجب
العلم ولا عمل الا عن علم قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم وهذا لان صاحب الشرع موصوف بكمال
القدرة فلا ضرورة له في التجاوز عن دليل يوجب علم
اليقين بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وكذلك
الراي من ضروراتنا فاستقام ان يثبت غير موجب
علم اليقين وقال بعض اهل الحديث يوجب علم اليقين لما
ذكرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غير علم وقد ورد الآحاد
في احكام الآخرة

في احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى
بالابصار ولا حظ لذلك الا العلم قالوا وهذا العلم
يحصل كرامة من الله تعالى فيثبت على الخصوص للبعض
دون البعض ودليلنا في ان خبر الواحد يوجب العمل
واضح من الكتاب والسنة والاجماع والدليل المعقول
اما الكتاب قال الله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما
يخاطب بما في وسعه ولو لم يكن خبره حجة لما امر ببيان
العلم وقال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
وهذا في كتاب الله تعالى اكثر من ان يحصى واما
السنة فقد صح عن رسول الله عليه السلام قبوله خبر الواحد
مثل خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الهدية و
الصدقة وذلك لا يحصى عدده ومشهور عنه بعث
الافراد الى الآفاق مثل علي ومعاذ ودحية و
عتاب وغيرهم رضي الله عنهم وهذا اكثر من ان يحصى واشهر
من ان يخفى وكذلك اصحابه رضوان الله عليهم عملوا بالآحاد
وحاجوا بها وقد ذكر محمد في هذا غير حديث في كتاب

وكان ايام جفاف الحشايش فاحرق ما كان بين يديه من الحشيش ميلا بين يدي
وقال ... سرت في مفازة المغرب عشرين يوما ما رايت فيها ادميا ولم اكل شيا من
الدنيا الا شربة ماء فبينما انا اسير اذ لاح لي شيخ قايم يصلي فقربت منه وقلت
السلام عليك ورحمة الله فرد السلام فقلت له من انت فقال خليل خليل
الله عز وجل ابرهيم عليه السلام كان مسكني في الهوى من وقت ابرهيم عليه
السلام حين رموه في النار فقلت له بماذا نلت هذه المنزلة فقال لي يا عبد الله
توكل فما في المملكة اعز من التوكل قلت له وما التوكل فقال النظر اليه
بلا عين تطرف ولسان ذاكر بلا حركه ونفس جواله بلا روح ثم سلم علي فاذا هو
الهوا وقال ابرهيم بن شيبان كنت مع ابي عبد الله المغربي بالمغرب وكان
لنا صديق بزاز فلما كان ذات يوم بعث غلامه الي ابي عبد الله فقال له هاهنا
شي لك فيه فايده فقام ابو عبد الله وقمت معه الي حانوت ذلك الرجل فلما
دخلنا وجلسنا اخرج سفطا فيه منديل كتان وفي وسطه ثلث خوخات ما
رايت اكبر منها ولا احسن بياضها وعلى جانب منها مكتوب بخضرة لا اله الا
الله وعلى الجانب الاخر محمد رسول الله الثلث خوخات بهذه الكتابه كانه قد
كتب بالقلم قال ابرهيم فقلت للتاجر ليس بعجب من هذا فان مثل ذلك موجود
عندنا مكتب على التفاح في الشجر يبقى الكتابه على ذلك فتبسم التاجر وقال يابا
اسحق ليس ذا من ذاك يا غلام هات السكين فناوله سكينا وبقي يقطع
الخوخ شافا شافا حتى وصل الي العجم واذا هو مكتوب عليه لا اله الا الله محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقا وقال ابرهيم بن شيبان كنت اصحب ابا
عبد الله المغربي رضي الله عنه فبعثني مرة الي عين ماء لاحمل له ما فجا السبع
الي الماء من طريق اخر فالتقينا في مضيق فجعل السبع يزاحمني وازاحمه حتى
سبقته الي الما واخذت الما في ركوتي فجيت الي الشيخ المغربي رضي الله عنه
وهو يتبسم وقال ابرهيم بن شيبان مات ابو عبد الله المغربي رضي الله عنه

صبيًا وصبرهم وارتضاهم فما ارادوا بذلك الا جماله ورضا بحلمه ولله
عباد اسبغ عليهم باطن العلم وظاهره واجمل ذكرهم وقال من ادعى العبودية
ولله مرادا باقي فيه فهو كاذب في دعواه فانما تصح العبودية لمن افنى مراداته
وقام مراد سيده فيكون اسمه ما سمي به ونعته ما حلي به اذا سمي باسم اجاب
عن العبودية فلا اسم له ولا رسم ولا يجيب الا لمن يدعوه بعبودية سيده
ثم بكا ابو عبد الله رضي الله عنه وانشا يقول

لا تدعني الا يا عبدي ... فانه اصدق اسمائي

وقال ما رايت انصف من الدنيا ان خدمتها استخدمتك وان تركتها تركتك
وقال افضل الاعمال عمارة الاوقات بالموافقات وقال ما فطنت الا هذه
الطايفة واحترقت بما فطنت وقال الفقرا الراضون هم امنا الله تعالى
في الارض وحجته على عباده بهم يدفع البلا عن الخلق والفقير الذي لا يرجع الى
مستند في الكون غير الالتجا الى من اليه فقره ليغنيه بالاستغنا به كما عززه
بالافتقار اليه واعظم الناس ذلا فقير داهن غنيا وتواضع له واعظم الخلق
عزا غني تذلل لفقير او حفظ حرمته وانشد يقول

يا من يعد الوصال ذنبا ... كيف اعتذاري من الذنوب
ان كان ذنبي اليك حبي ... فانني منه لا اتوب

وروي انه كان رضي الله عنه يسافر ابدا ومعه اصحابه وكان يكون محرما فاذا
تحلل من احرامه احرم ثانيا ولم يتسخ له ثوب ولا طال له ظفر وكان يمشي معه
اصحابه بالليل وراه وكان اذا حاد احدهم عن الطريق يقول يمينك يا فلان
يسارك يا فلان وقال العارف قضى له انوار العلم فيبصر بها عجايب الغيب
قال ابرهيم بن شيبان بينما ابو عبد الله المغربي رضي الله عنه يوما قاعد في
جبل الطور يتكلم على اصحابه وفي القوم شاب حسن السمت اشعر فذكر الشيخ شيا
من العلم فرايت ذلك الشاب وقد تغير لونه واجتمع حتى صار مثل الصبي ثم تنفس

الاستحسان واختصرنا بهذه الجملة لوضوحها واستفاضتها
وأجمعت الأمة على قبول اخبار الآحاد من الوكلاء
والرسل والمضاربين وغيرهم لان الخبر يصير حجة بصفة (واما المعقول صح)
الصدق والخبر يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة
بعد اهلية الاخبار يترجح الصدق وبالفسق يترجح
الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة
للعمل ويعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين
وهذا لان العمل صحيح بغالب الراي وعمل الحكام بالبينات (من غير علم اليقين الاترى ان العمل بالقياس صحيح صح)
صحيح بلا يقين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب
الراي وذلك كاف للعمل وهذا ضرب علم فيه اضطراب
فكان دون علم الطمانينة واما دعوى علم اليقين به
فباطل بلا شبهة لان العيان يرده من قبل انا بينا
ان المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا اولى وهذا
لان خبر الواحد محتمل لا محالة ولا يقين مع الاحتمال
ومن انكر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله واذا اجتمع
الآحاد حتى تواترت حدث حقيقة الخبر ولزوم الصدق
باجتماعهم وذلك وصف حادث مثل اجماع الائمة اذا

اذ جمعت الآراء سقطت الشبهة فاما الآحاد في احكام
الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه لكنه
يوجب ضربا من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العمل
ايضا وهو عقد القلب عليه اذ العقد فضل على العلم
والمعرفة وليس من ضرورته قال الله تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم وقال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد كما صح بالعمل بالبدن
ولهذا جوزنا القول بالنسخ قبل العمل وقبل التمكن من
العمل والله اعلم واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا انه
منقسم وهذا **باب تقسيم الراوي**
الذي جعل خبره حجة قال الشيخ وهو ضربان
معروف ومجهول والمعروف نوعان من عرف بالفقه و
التقدم في الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه
والفتيا واما المجهول فعلى وجوه اما ان يروي
عنه الثقات ويعملوا بحديثه ويشهدوا له بصحة الحديث
او يسكتوا عن الطعن فيه او يعارضوه بالطعن والرد او
اختلف فيه او لم يظهر حديثه بين السلف فصار قسم المجهول

علي خمسة اوجه واما المعروفون فالخلفاء
الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل
وابو موسى الاشعري وعايشة رضي الله عنهم وغيرهم ممن
اشتهر بالفقه والنظر وحديثهم حجة ان وافق القياس
او خالفه فان وافقه تايد به وان خالفه ترك القياس به
وقال مالك فيما يحكى عنه بل القياس مقدم عليه لان القياس
حجة باجماع السلف وفي اتصال هذا الحديث شبهة والجواب
ان الخبر يقين باصله وانما دخلت الشبهة في نقله والراي
محتمل باصله في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال
في الراي اصلا وفي الحديث عارضا ولان الوصف في النص
كالخبر والراي والنظر فيه كالسماع والقياس عمل به
والوصف ساكت عن البيان والخبر بيان بنفسه فكان
الخبر فوق الوصف في الابانة والسماع فوق الراي
في الاصابة ولهذا قدمنا خبر الواحد على التحري
في القبلة فلا يجوز التحري معه واما رواية من لم يعرف
بالفقه لكنه معروف بالعدالة والحفظ والضبط مثل ابي هريرة

وانس بن مالك فان وافق القياس عمل به وان خالفه
لم يترك الا بالضرورة وانسداد باب الراي
ووجه ذلك ان ضبط حديث رسول الله عليه
عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا
فيهم فاذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث
النبي عليه واحاطتها لم يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه
بنقله فيدخله شبهة زايدة يخلو عنها القياس فيحتاط
في مثله وانما نعني بما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه الحديث
فاما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك فان محمدا حكى
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير موضع انه احتج بمذهب
انس ابن مالك رضي الله عنه وقلده فما ظنك في ابي هريرة حتى
ان المذهب عند اصحابنا في ذلك انه لا يرد حديث
امثالهم الا اذا انسد باب الراي والقياس لانه اذا
انسد صار الحديث ناسخا للكتاب والحديث المشهور
معارضا للاجماع وذلك مثل حديث ابي هريرة رضي الله عنه
في المصراة انه انسد به باب الراي فصار ناسخا للكتاب
والسنة المعروفة معارضا للاجماع في ضمان العدوان

بالمثل او القيمة دون التمر وفيه وجوه اخر ذكرناها
في موضعها واما المجهول فانما نعني به المجهول
في رواية الحديث بان لم يعرف الا بحديث او حديثين
مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن
سنان فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث
صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة اهل المعرفة
وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذلك لان السكوت
في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا يتهم السلف
بالتقصير وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك
عندنا مثل حديث معقل بن سنان بن ابي محمد الاشجعي في
حديث بروع بنت واشق الاشجعية انه مات عنها
هلال بن مرة ولم يكن فرض لها ولا دخل بها فقضى
لها رسول الله عليه السلم بمهر مثل نسائها فعمل بحديثه ابن
مسعود ورده علي رضي الله عنه لما خالف رأيه وقال
ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعي
رح بهذا الفعل لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة
لانه وافق القياس عندنا وانما يترك اذا خالف القياس

وقد روى عنه الثقات مثل ابن مسعود وعلقمة ومسروق
ونافع ابن جبير والحسن رضي الله عنهم فثبت بروايتهم عدالته
مع انه في قرن العدول فلذلك صار حجة وساغ رده
عليه اناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره واما
اذا كان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل
حديثه وصار مستنكرا لم يعمل به على خلاف القياس
وصار هذا غير حجة يحتمل ان يكون حجة على عكس المشهور
انه حجة يحتمل شبهة عند التامل واما اذا لم يظهر حديثه
في السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يترك به القياس
ولم يجب العمل به في زماننا لكن العمل به جائز لان العدالة
اصل في ذلك الزمان ولذلك جوز ابو حنيفة رضي الله عنه
القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى ان رواية
مثل هذا المجهول لا يحل العمل به في زماننا
لظهور الفسق فصار المتواتر يوجب علم اليقين و
المشهور علم طمانينة وخبر الواحد علم غالب الراي
والمستنكر منه يفيد الجواز للعمل دون الوجوب
والله اعلم ومثال المستنكر حديث فاطمة بنت قيس

يعد الظن وان الظن
لا يغني من الحق شيئا
والمستنكر منه ح

ان النبي عليه لم يجعل لها نفقة ولا سكنى فقد رده عمر
رضي الله عنه فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا
بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت
ام نسيت قال عيسى بن ابان فيه انه اراد بالكتاب
والسنة القياس وقد رده غيره من الصحابة ايضا و
كذلك حديث بسرة بنت صفوان في مس الذكر من هذا
القسم وانما جعل خبر العدل حجة بشرائط في الراوي
وهذا **باب شرائط**
الراوي التي هي من صفات الراوي وهي اربع العقل
والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو شرط
لان المراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة ومعنى ومعنى
الكلام لا يوجد الا بالتمييز والعقل لانه وضع للبيان
ولا يقع البيان بمجرد الصوت والحروف بلا معنى ولا يوجد
معناه الا بالعقل وكل موجود من الحوادث فبصورته و
معناه يكون فلذلك كان العقل شرطا ليصير الكلام موجودا
واما الضبط فانما يشترط لان الكلام اذا صح خبرا فانه
يحتمل الصدق والكذب والحجة هو الصدق فصار الصدق

للخبر ليثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمييز لاصل الكلام
والصدق بالضبط يحصل فاما العدالة فانما تشترط لان
كلامنا في خبر مخبر غير معصوم عن الكذب فلا يثبت
صدقه ضرورة بل بالاستدلال والاحتمال وذلك
بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات دينه ليثبت
به رجحان الصدق في خبره واما الاسلام فليس بشرط
لثبوت الصدق لان الكفر لا ينافي الصدق ولكن الكفر
في هذا الباب يوجب شبهة يجب بها رد الخبر لان الباب
باب الدين والكافر ساع لما يهدم الدين الحق
فيصير متهما في باب الدين فيثبت بالكفر تهمة زائدة
لا نقصان حال بمنزلة الاب فيما يشهد لولده ولهذا لم
تقبل شهادة الكافر على المسلم لما قلنا من العداوة
ولانقطاع الولاية **باب**
تفسير هذه الشروط وتقسيمها قال الشيخ
اما العقل فنور يضيء به طريق يبتدا به من حيث ينتهي
اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب فيدركه
القلب بتامله بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف في البشر

الأبد له اختياره فيما يأتيه ويذره ما يصلح له في
عاقبته وهو نوعان قاصر لما يقارنه ما يدل على النقصان
في ابتداء وجوده وهو عقل الصبي لأن العقل يوجد
زايدًا ثم هو بحكم الله تعلى وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته
فعلقت احكام الشرع بادنى درجات كماله واعتدالها
واقيم البلوغ الذي هو دليل عليه مقامه تيسيرًا والمطلق
من كل شيء يقع على كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة
كمال العقل فقلنا ان خبر الصبي ليس بحجة لان الشرع لما (في الشرع حجة)
لم يجعله وليا في امر دنياه ففي امر الدين اولى وكذلك
المعتوه واما الضبط فان تفسيره سماع الكلام
كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذي اريد به ثم حفظه
ببذل المجهود له ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته
بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه وهو
نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني
ان يضم الى هذه الجملة ضبط معناه فقهًا وشريعة
وهذا اكملهما والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا (اي ولاشتراط اصل الضبط)
لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة او مسامحة ومجازفة

(اي ولاشتراط كمال الضبط)

حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا قصرت
رواية من لم يعرف بالفقه في باب الترجيح وهو (عند معارضة من عرف بالفقه)
مذهبنا في الترجيح ولا يلزم عليه ان نقل القرآن
ممن لا ضبط له يجعل حجة لان نقله في الاصل انما
ثبت بقوم هم ائمة الهدى وخير الورى ولان
نظم القرآن معجز يتعلق به احكام على الخصوص مثل
جواز الصلاة وحرمة التلاوة على الحائض والجنب
فاعتبر في نقله نظمه وبني عليه معناه فاما السنة
فان المعنى اصلها والنظم غير لازم فيها ولان نقل القرآن
ممن لا يضبط الصيغة بمعناها انما يصح اذا بذل مجهوده
واستفرغ وسعه ولو فعل ذلك في السنة لصار
ذلك حجة الا انه لما عدم ذلك عادة شرطنا كمال
الضبط ليصير حجة ومعنى قولنا ان يسمع حق سماعه
لان الرجل قد ينتهي الى المجلس وقد مضى صدر من الكلام
وربما يخفى على المتكلم مجيئه ليعيد عليه ما سبق
من كلامه فعلى السامع الاحتياط في مثله ثم قد
يزدري السامع بنفسه فلا يراها اهلاً لتبليغ الشرع

فيقصر في بعض ما أُلقي اليه ثم يفضي به فضل الله
تعالى الى ان يتصدى لاقامة الشريعة وقد قصر في
بعض ما لزمه فلذلك شرطنا مراقبته وأما

العدالة

العدالة فان تفسيرها الاستقامة يقال طريق عدل
للجادة وجائر للبنيات وهي نوعان ايضا قاصر
وكامل اما القاصر فاثبت منه بظاهر الاسلام و
اعتدال العقل لان الاصل حالة الاستقامة لكن هذا
الاصل يفارقه هوى يضله ويصده عن الاستقامة
وليس لكمال الاستقامة حد يدرك مداه لانها تتقدر بالله
تعالى وحقيقته تتفاوت فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي
الى الحرج والمشقة وتضييع حدود الشريعة وهو
رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة
فقيل من ارتكب كبيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب
واذا أصر على ما دون الكبيرة كان مثلها في وقوع
التهمة وجرح العدالة فاما ابتلي بشيء من غير الكبائر
من غير اصرار فعدل كامل العدالة وخبره حجة في
اقامة الشريعة والمطلق من العدالة ينصرف الى الكامل

الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة
وقال الشافعي رح لما لم يكن خبر المستور حجة فخبر
المجهول اولى والجواب قلنا ان خبر المجهول
من الصدر الاول مقبول عندنا على الشرط الذي قلنا
بشهادة النبي عليه السلام ذلك القرن بالعدالة واما

احكام

الايمان والاسلام فان تفسيره التصديق والاقرار بالله
تعالى كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرائعه
وهو نوعان ظاهر بنشوه بين المسلمين وثبوت حكم الاسلام
تبعا لغيره من الوالدين وثابت بالبيان بان يصف الله
تعالى كما هو الا ان هذا الكمال يتعذر شرطه لان معرفة
الخلق باوصافه على التفسير متفاوتة وانما شرط
الكمال بما لا حرج فيه وهو ان يثبت التصديق والاقرار
بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره ولهذا قلنا
ان الواجب ان يستوصف المؤمن فيقال أهو كذا فاذا قال
نعم فقد ظهر كمال الاسلام الا ترى ان النبي عليه السلام لم يستوصف
فيما يروى عنه على ذكر الجمل دون التفسير وكان ذلك
دأبه صلعم والمطلق من هذا يقع على الكامل ايضا بذلك

امرنا بالكتاب والسنة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله
اعلم بايمانهن وكان النبي عليه يمتحن الاعراب بعد
دعوى الايمان الا لمن يظهر اماراته فيجب التسليم له
كما قال النبي عليه اذا رايتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا
له بالايمان وقال من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا
واكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان فاما من لم يوصف
بجهل فليس بمؤمن كذلك قال محمد رح في الجامع الكبير في صغيرة
بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصفه
انها تبين من زوجها فاذا ثبتت هذه الجملة كان الاعمى والمحدود
في القذف والمراة والعبد من اهل الرواية وكان
خبرهم حجة بخلاف الشهادة في حقوق الناس لانها تفتقر
الى تمييز زائد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة متعدية تنعدم
بالرق وتنقص بالانوثة وبحد القذف على ما عرف فاما
هذا فليس من باب الولاية لوجهين احدهما لانه انما يلزم السامع
من خبر المخبر بامور الدين فانما يلزمه بالتزامه طاعة الله تعالى
ورسوله كما يلزم القاضي الفصل والقضاء والسامع بالتزامه

لا بالزام الخصم والثاني ان خبر المخبر في الدين يلزمه اولا
ثم يتعدى الى غيره ولا يشترط لمثله قيام الولاية بخلاف
الشهادة في مجلس الحكم وقد ثبت عن اصحاب النبي عليه رواية
الحديث من ابتلي بذهاب البصر وقبول رواية النساء
والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضي الله عنها وقبول
النبي عليه خبر بريرة وسلمان وغيرهما من الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين واما المرتبة الثانية باب
بيان قسم الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن
اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع
ما ارسله الصحابي والثاني ما ارسله القرن الثاني والثالث
والثالث ما ارسله العدل في كل عصر والرابع ما
ارسل من وجه واتصل من وجه آخر فاما القسم الاول
فمقبول بالاجماع وتفسير ذلك لمن من الصحابة من كان
من الفتيان قلت صحبته فكان يروي عن غيره من الصحابة
فاذا اطلق الرواية فقال قال رسول الله عليه كان ذلك منه مقبولا
وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه الا على
سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره واما ارسال

القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو فوق المسند كذلك
ذكره عيسى بن ابان وقال الشافعي رح لا يقبل المرسل الا
ان يثبت اتصاله من طريق آخر قال ولهذا قبلت مراسيل
سعيد بن المسيب لاني وجدتها مسانيد وحكي اصحاب
مالك بن انس عنه انه كان يقبل المراسيل ويعمل بها مثل
قولنا احتج المخالف بان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي
بها تصح روايته لكنا نقول لا باس بالارسال استدلالا
بعمل الصحابة والمعنى المعقول اما عمل الصحابة فان
اباهريرة لما روي ان النبي عليه قال من اصبح جنبا فلا صوم
له فردت عليه عائشة رضي الله عنها قال سمعته من الفضل بن
العباس فدل ذلك على انه كان معهودا عندهم ولما روي
ابن عباس ان النبي عليه قال لا ربوا الا في النسيئة فعورض
في ذلك بربوا النقد فقال سمعته من اسامة بن زيد وقال البراء بن
عازب رضي الله عنه ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلعم
وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب واما المعنى فهو ان كلامنا
في الارسال ممن لو اسند عن غيره قبل اسناده ولا يظن به الكذب
عليه فلان لا يظن به الكذب على رسول الله عليه اولى والمختار

ثم الامر ان العدل اذا وضح له الطريق واستبان له
الاسناد طوى الامر وعزم عليه فقال قال رسول الله
عليه واذا لم يتضح له الامر نسبه الى من سمعه ليحمله ما تحمله عنه
فعد اصحاب ظاهر الحديث فردا واقوى الامرين وفيه
تعطيل كثير من السنن لما انا اخرناه مع هذا عن المشهور
لان هذا ضرب مزية ثبت للمراسيل بالاجتهاد فلم يجز النسخ
مثله بخلاف المتواتر والمشهور فاما قوله ان الجهالة تنافي شروط
الحجة فغلط لان الذي لا يرسل اذا كان ثقة يقبل اسناده لم
يتهم بالغفلة عن حال من سكت عن ذكره وانما علينا تقليد من
عرفنا عدالته لا معرفة ما ابهم الا ترى انه اذا اثني على من
اسنده اليه خيرا ولم يعرفه بما يقع لنا العلم به صحت روايته
فكذلك هذا واما ارسال من دون هولاء فقد اختلف فيه
قال بعض مشايخنا يقبل ارسال كل عدل وقال بعضهم
لا يقبل اما وجه القول الاول فما ذكرنا واما الثاني
فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان الا ترى ان يروي
الثقات مرسلا كما رووا مسنده فيقبل مثل ارسال
محمد بن الحسن رح وامثاله واما الفصل الاخير فقد رددنا

القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو فوق المسند كذلك
ذكره عيسى بن ابان وقال الشافعي رحمه الله لا يقبل المرسل الا
ان يثبت اتصاله من طريق آخر قال ولهذا قبلت مراسيل
سعيد بن المسيب لاني وجدتها مسانيد وحكي اصحاب
مالك بن انس عنه انه كان يقبل المراسيل ويعمل بها مثل
قولنا احتج المخالف بان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي
بها تصح روايته لكنا نقول لا باس بالارسال استدلالا
بعمل الصحابة والمعنى المعقول اما عمل الصحابة فان
اباهريرة لما روى ان النبي عليه السلام قال من اصبح جنبا فلا صوم
له فردت عليه عائشة رضي الله عنها قال سمعته من الفضل ابن
العباس فدل ذلك على انه كان معروفا عندهم ولما روى
ابن عباس ان النبي عليه السلام قال لا ربوا الا في النسيئة فعورض
في ذلك بربوا النقد فقال سمعته من اسامة بن زيد وقال البراء بن
عازب رضي الله عنه ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلعم
وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب واما المعنى فهو ان كلامنا
في ارسال من لو اسند عن غيره قبل اسناده ولا يظن به الكذب
عليه فلأن لا يظن به الكذب على رسول الله عليه السلام اولى والمختار

فلا يخفى ان العدل اذا وضح له الطريق واستبان له
الاسناد طوى الامر وعزم عليه فقال قال رسول الله
عليه السلام واذا لم يتضح له الامر نسبه الى من سمعه ليحمله ما تحمل عنه
فيعد اصحاب ظاهر الحديث فرده والقوي الامرين وفيه
تعطيل كثير من السنن الا انا اخرناه مع هذا عن المشهور
لان هذا ضرب مزية ثبت للمراسيل بالاجتهاد فلم يجز النسخ
به بخلاف المتواتر والمشهور فاما قوله ان الجهالة تنافي شروط
الحجة فغلط لان الذي ارسل اذا كان ثقة يقبل اسناده لم
يتهم بالغفلة عن حال من سكت عن ذكره وانما علينا تقليد من
عرفنا عدالته لا معرفة ما ابهم الا ترى انه اذا اثنى على من
اسنده اليه خيرا ولم يعرفه بما يقع لنا العلم به صحت روايته
فكذلك هذا واما ارسال من دون هؤلاء فقد اختلف فيه
قال بعض مشايخنا يقبل ارسال كل عدل وقال بعضهم
لا يقبل اما وجه القول الاول فما ذكرنا واما الثاني
فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان الا ان يروي
الثقات مرسله كما رووا مسنده فيقبل مثل ارسال
محمد بن الحسن رحمه الله وامثاله واما الفصل الاخير فقد ذكرنا

بعض اهل الحديث الاتصال بالانقطاع وعامتهم على
ان الانقطاع يجعل عفوا بالاتصال من وجه آخر واما
الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضة و
انقطاع لنقصان وقصور في الناقل اما الاول
فانما يظهر بالعرض على الاصول فاذا خالف شيئا من ذلك
كان مردودا منقطعا وذلك اربعة اوجه ايضا ما
خالف كتاب الله تعالى والثاني ما خالف السنة المعروفة
والثالث ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعم به
البلوى فورد مخالفا للجماعة والرابع ان يعرض عنه
الائمة من اصحاب النبي عليه اما الاول فلان الكتاب ثابت
بيقين فلا يترك بما فيه شبهة ويستوي في ذلك الخاص و
العام والنص والظاهر حتى لا يخص العام من الكتاب
بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي رح ولا يزاد على الكتاب
بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب ولا ينسخ بخبر
الواحد وان كان نصا لان المتن اصل والمعنى فرع له والمتن
من الكتاب فوق المتن من السنة لثبوته ثبوتا لا شبهة فيه فوجب
الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال النبي عليه يكثر لكم الاحاديث

من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله تعالى فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه فلذلك
نقول انه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب ويقبل فيما ليس
في كتاب الله تعالى على وجه لا ينسخه ومن رد اخبار الاحاد فقد
ابطل الحجة فوقه في العمل بالشبهة وهو القياس او استصحاب الحال
الذي ليس بحجة ومن عمل بالاحاد على مخالفة الكتاب ونسخه فقد ابطل
اليقين والاول فتح باب الجهل والالحاد والثاني فتح باب
البدعة وانما سواء السبيل فيما قاله اصحابنا من تنزيل كل
دليل منزلته ومثال هذا حديث مس الذكر انه يخالف الكتاب
لان الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء بقوله تعالى فيه رجال
يحبون ان يتطهروا والمستنجي بمس ذكره وهو بمنزلة البول
عند من جعله حدثا ومثل حديث فاطمة بنت قيس الذي روينا
في النفقة انه يخالف الكتاب وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم الآية ومعناه وانفقوا عليهن من وجدكم
وقد قلنا ان الظاهر من الكتاب احق من نص الآحاد وكذلك
ما خالف الكتاب من السنن ايضا حديث القضاء بالشاهد و
اليمين لان الله تعالى قال واستشهدوا شهيدين ثم فسر ذلك

بنوعين برجلين بقوله من رجالكم وبقوله فرجل وامرأتان و
مثل هذا انما يذكر لقصر الحكم عليه ولانه قال
ادنى الا ترتابوا ولا مزيد على الادنى ولانه انتقل
الى غير المعهود وهو شهادة النساء ولو كان الشاهد واليمين
حجة لكان مقدماً على غير المعهود فكان ذلك بياناً
على الاستقصاء وقال في آية اخرى او آخران من غيركم
فنقل الى شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين
وذلك غير معهود في موت المسلمين ووصاياهم فيبعد ان
يترك المعهود ويأمر بغيره ولانه ذكر في ذلك يمين الشاهد
بقوله فيقسمان بالله ويمين الخصم في الجملة مشروع فاما
يمين الشاهد فلا فصار النقل الى يمين الشاهد في
غاية البيان بان يمين المدعي ليس بحجة وامثال هذا
كثيرة ومثل خبر المصراة وكذلك ما خالف السنة
المشهورة ايضاً لما قلنا انه فوقه فلا ينسخ به و
ذلك مثل حديث الشاهد واليمين لانه خالف المشهور وهو
قوله عليه البينة على المدعي واليمين على من انكر يجي على المدعا
عليه ومثل حديث سعد بن ابي وقاص في بيع التمر بالرطب

مخالف لقوله التمر بالتمر بزيادة مماثلة حتى ناسخة للمشهور
باعتبار جودة ليس من المقدار الا ان ابا يوسف ومحمدا
عملا به على ان اسم التمر لا يتناول الرطب في العادة كما في
اليمين واما القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت
وخفي الحديث كان ذلك دلالة السهو لان الحادثة اذا
اشتهرت لا يستحيل ان يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة
الا ترى انه كيف اشتهرت في الخلف فاذا شذ الحديث
مع اشتهار الحادثة كان ذلك زيافة وانقطاعاً وذلك مثل
حديث الجهر بالتسمية ومثل حديث مس الذكر وما اشبه ذلك
واما القسم الاخير فلان الصحابة هم الاصول في نقل الشريعة
فاعراضهم يدل على انقطاعه وانتساخه وذلك ان يختلفوا
في حادثة بآرائهم ولم يحاج بعضهم بعضاً في ذلك الحديث
كان زيافة لان استعمال الرأي والاعراض عن النص غير سائغ — ذلك ح
وذلك مثل حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء الا ان الصحابة
اختلفوا ولم يرجعوا اليه وكذلك اختلفوا في زكوة الصبي
ولم يرجعوا الى قوله ابتغوا في اموال اليتامى خيراً كي لا
يأكلها الزكوة فهذا انقطاع باطن معنوي اعرض عنه

الخصم وتمسك بظاهر الانقطاع كما هو دابه واما القسم
الآخر فانواع لا بعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر
الصبي العاقل والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر
صاحب الهوى اما خبر المستور فقد قال في كتاب الاستحسان
انه مثل الفاسق فيما يخبر من نجاسة الماء وفي رواية
الحسن هو مثل العدل وهذه الرواية بناء على القضاء
بظاهر العدالة والصحيح ما حكاه محمد رح لان المستور
كالفاسق لا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته وهذا
بلا خلاف في باب الحديث احتياطا الا في الصدر الاول
على ما قلنا في المجهول فاما خبر الفاسق فليس بحجة في
الدين اصلا لرجحان كذبه على صدقه وقال محمد في الفاسق
اذا اخبر بحل او حرمة ان السامع يحكم رايه فيه لان
ذلك امر خاص لا يستقيم طلبه وتلقيه من جهة العدول
فوجب التحري في خبره فاما ههنا فلا ضرورة في المصير
الى روايته وفي العدول كثرة وبهم غنية الا ان الضرورة
في حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن
وهو ان الماء طاهر في الاصل فلم يجعل الفسق هدرا بخلاف

خبر الفاسق في الهدايا والوكالات ونحوها لان الضرورة
ثمة لازمة وفيه وجه آخر نذكره في باب محل الخبر انشاالله
واما الصبي والمعتوه فقد ذكر محمد رح في كتاب الاستحسان
بعد ذكر العدل والفاسق والكافر وكذلك الصبي والمعتوه
اذا عقلا ما يقولان فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ
والصحيح انهما مثل الكافر لا تقوم الحجة بخبرهما ولا يفوض امر
الدين اليهما لما قلنا لان خبرهما لا يصلح ملزما بحال لان الولاية
المتعدية فرع للولاية القائمة وليس لهما ولاية ملزمة في حق
انفسهما وانما هي مجوزة فكيف يثبت متعدية ملزمة وانما قلنا
انها متعدية ملزمة لان ما يخبر عنه الصبي من امور الدين
لا يلزمه لانه غير مخاطب فيصير غيره مقصودا بخبره فيصير
من باب الالزام بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد لما قلنا والمعتوه
مثل الصبي نص على ذلك محمد رح في غير موضع من المبسوط الا ترى
ان الصحابة تحملوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم وقد قال محمد
رح في الكافر يخبر بنجاسة الماء انه لا يعمل بخبره ويتوضا
فان تيمم واراق الماء فهو احب الي وفي الفاسق جعل
الاحتياط اصلا ويجب ان يكون كذلك في رواية الحديث

[illegible]

فيما يستحب من الاحتياط وكذلك رواية الصبي فيه يجب ان يكون
مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم الا ترى ان الفاسق
شاهد عندنا بخلاف الصبي والكافر غير شاهد على المسلم
اصلا فصار الصبي المسلم والكافر البالغ في امر الدين سوآء
والفاسق فوقهما حتى انا نقول في خبره بنجاسة الماء اذا وقع
في قلبه انه صادق يتيمم من غير اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط
للتيمم واما خبر الكافر اذا وقع في قلب السامع صدقه بنجاسة
الماء توضأ به ولم يتيمم فان اراقه ثم تيمم فهو افضل وكذلك الصبي
والمعتوه لان الذي يلي هذا العطف في كتاب الاستحسان
الكافر وفي رواية الحديث يجب ان يكون كذلك في حكم الاحتياط
خاصة واما المغفل الشديد الغفلة فمثل الصبي والمعتوه
فاما تهمة الغفلة فليس بشيء لانه لا يخلو عامة البشر عن ضرب
غفلة اذا كان غالب حاله التيقظ واما المساهل فانما
نعني به المجازف الذي لا يبالي من السهو والخطاء والتزوير — والغلط (في الهامش)
وهذا مثل المغفل اذا اعتاد ذلك فقد تكون العادة الزم
من الخلقة فاما صاحب الهوى فان اصحابنا عملوا بشهاداتهم
الا الخطابية لان صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه وذلك

بصدده عن الكذب فلم يصلح شبهة ولا تهمة الا من تدين بتصديق
المدعي اذا كان ينتحل نحلته فيتهم بالباطل والزور مثل
الخطابية وكذلك من قال بالالهام انه حجة يجب ان لا يجوز
شهادته ايضا واما في باب السنن فان المذهب المختار
عندنا ان لا تقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة و
دعا الناس اليه على هذا ائمة الفقه والحديث كلهم
لان المحاجة والدعوة الى الهوى سبب داع الى التقول
فلا يؤتمن على حديث رسول الله عليه السلام وليس كذلك الشهادة
في حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى التقول في مثل ذلك
الباب فلم ترد شهادته واذا صح هذا كان صاحب الهوى
بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث والله اعلم — واما المرتبة الثالثة (في الهامش)

باب بيان محل الخبر وهو الذي جعل الخبر فيه حجة قال الشيخ

الامام رحمه الله وهو الذي جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة
انواع ما يخلص حقا لله تعالى من شرائع مما ليس بعقوبة
والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق
العباد ما فيه الزام محض والرابع من حقوق العباد ما

ليس فيه الزام والخامس من حقوق العباد ما فيه الزام من وجه
دون وجه فاما الاول فمثل عامة شرائع العبادات
وما شاكلها وخبر الواحد فيها حجة على ما قلنا من شرائط
واما القسم الثاني فان ابا يوسف رحمه الله تعالى فيما روي عنه انه يجوز
اثبات العقوبات بالآحاد وهو اختيار الجصاص واختيار
الكرخي انه لا يجوز ذلك وجه القول الاول ان خبر الواحد
يفيد من العلم ما يصلح العمل به في اقامة الحدود كالبينات
في مجالس الحكم وكما يجوز اثباتها بدلالة النص ووجه القول
الآخر ان اثبات الحدود بالشبهات لا يجوز فاذا تمكن
في الدليل شبهة لم يجز كما لم يجز بالقياس فاما البينة فانما [اثباتها]
صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه قال الله تعالى فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم الا ترى ان ابا حنيفة رضي الله عنه لم
يوجب الحد في اللواطة بالقياس ولا بالخبر الغريب
من الآحاد واما القسم الثالث فلا يثبت الا بلفظ الشهادة
والعدد عند الامكان وقيام الاهلية بالولاية مع سائر
شرائط الاخبار لما فيها من محض الالزام وتوكيدا لها لما
يخاف فيها من وجوه التزوير والتلبيس صيانة للحقوق

المعصومة وذلك مما يطول ذكره والشهادة بهلال
الفطر من هذا القسم واما القسم الرابع فيثبت باخبار
الآحاد بشرط التمييز دون العدالة وذلك مثل الوكالات
والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات
وما اشبه ذلك فيقبل فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا في
الفاسق اذا اخبر رجلا ان فلانا وكله بكذا فوقع في قلبه صدقه
حل له العمل به وذلك لوجهين احدهما عموم الضرورة الداعية
الى سقوط شرط العدالة والثاني ان هذا الخبر غير ملزم فلم
يشترط شرط الالزام بخلاف امور الدين مثل طهارة الماء ونجاسته
ولهذا الاصل لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع في النكاح وفي
ملك اليمين وبالحرية لما فيه من الزام حق العباد ولهذا لم
يقبل خبر الواحد العدل في موضع المنازعة لحاجتنا
الى الالزام وقبلنا في موضع المسالمة وعلى ذلك بنى محمد رحمه الله
مسائل في آخر كتاب الاستحسان مثل خبر الواحد ان فلانا كان
غصب مني هذا العبد فاخذته منه لم يقبل ولو قال تاب
فرده علي قبل خبره ولهذا قلنا خبر الفاسق في اثبات
الاذن للعبد ولهذا قلنا خبر المخبر في الرضاع الطارئ

على النكاح او الموت او الطلاق اذا اراد الزوج ان ينكح
اختها او ارادت المرأة نكاح زوج آخر لانه مجوز
غير ملزم وامثلته اكثر من ان تحصى والشهادة بهلال
رمضان من القسم الرابع واما القسم الخامس فمثل عزل
الوكيل وحجر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشركة
والمضاربة ووجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر
ووقوع العلم للبكر البالغة بانكاح وليها اذا سكتت ففي هذا
كله اذا كان المبلغ وكيلا او رسولا ممن اليه الابلاغ
لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام غيره واذا اخبره
فضولي بنفسه مبتدئا فان ابا حنيفة رضي الله عنه قال لا يقبل
فيه الا خبر الواحد العدل وفي المثنى كذلك عند بعضهم و
قال بعضهم لا يشترط العدالة في المثنى ولفظ الكتاب في
المثنى محتمل قال محمد حتى يخبره رجل واحد عدل او رجلان
ولم يشترط العدالة فيهما نصا ويحتمل ان يشترط سائر شرائط
الشهادة الا العدد عند ابي حنيفة رضي الله عنه او العدد مع سائر
الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر العبد والصبي والمرأة اما
عندهما فان الكل سواء لانه من باب المعاملات ولكن ابا حنيفة

العلم

رضي الله عنه قال انه من جنس الحقوق اللازمة لانه يلزمه حكما بالعزل
والحجر يلزمه فيه العهدة من لزوم عقد او فساد عمل ومن وجه
يشبه سائر المعاملات لان الذي يفسخ بتصرفه في حقه كما ينفذ
في حقه بلا طلاق فشرطنا فيه العدد او العدالة لكونها بين
المنزلتين بخلاف المخبر اذا كان رسولا لما قلنا وفي شرط
المثنى من غير عدالة على ما قاله بعض مشايخنا فائدة توكيد
الحجة وللعدد اثر في التوكيد بلا اشكال والتزكية من القسم
الرابع عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد هو من جنس
القسم الثالث على ما عرف والله اعلم

باب
بيان القسم الرابع من اقسام السنة وهو الخبر

قال الشيخ رح هذا الباب قسمان قسم يرجع الى نفس الخبر
وقسم يرجع الى معناه فاما نفس الخبر فله طرفان طرف
السماع وطرف المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة
ورخصة اما الطرف الذي هو طرف السماع فان العزيمة
في ذلك ما يكون من جنس الاسماع الذي لا شبهة فيه و
الرخصة ما ليس فيه اسماع اما الاسماع الذي هو عزيمة
فاربع اقسام قسمان في نهاية العزيمة واحدهما احق من

صاحبه وقسمان آخران يخلفان القسمين الاولين وهما
من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلافة فصار
لهما شبه بالرخصة واما القسمان الاولان فما يقرواه
عليك من كتاب او حفظ وانت تسمع وما تقرا عليه
من حفظ او كتاب وهو يسمع فتقول له أهو كما قرات
عليك فيقول نعم قال عامة اهل الحديث ان القسم الاول
اعلى المنزلتين الذي انها طريقة الرسول عليه وهو المطلق
من الحديث والمشافهة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان ذلك
كان احق من رسول الله عليه لانه كان مأمونا عن السهو
وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجري عليه السهو ويقرا
من المكتوب دون المحفوظ وجانب المشافهة سواء لان
اللغة لا تفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرا عليه
فيستفهم فيقول نعم الذي انهما سواء في اداء الشهادة
وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا على ما
مر والمختصر لغة مثل المشبع سواء وما قلناه احوط
لان رعاية الطالب اشد عادة وطبعا فلا يؤمن على الذي
يقرا الغلط ويؤمن الطالب في مثله فالك على قرائك اشد

علي ح

اعتقاد امنك على قرائته وانما يبقى احتمال الغفلة منه عن
بعض ما قرائه عليه وهذا امر نحن نوع شيء من المتن
او السند حتى ان الرواية اذا كانت عن حفظ كان ذلك
الوجه احق كما قلتم واما الوجهان الاخران فاحدهما
الكتاب والثاني الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب
فيقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول
فاذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا
الاسناد وهذا من الغايب مثل الخطاب الذي ان الرسول
عليه كان يرى الكتاب تبليغا يقوم به الحجة وكتاب
الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا الوجه الذي
ان تبليغ الرسول عليه كان بالرسال ايضا وذلك بعد
ان يثبتا بالحجة والمختار في القسمين الاولين ان يقول
السامع حدثنا لان ذلك يستعمل في المشافهة فالرواية
فيما قرا ان كلمت فلانا بكذا او حدثت به انه يقع على المشافهة
وفي القسمين الآخرين المختار ان يقول اخبرنا الله وانبانا
ونبأنا بالكتاب والرسالة ولا نقول حدثنا ولكن ان ذلك
خاص لموسى عليه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولهذا قلنا

[illegible]

فيمن حلف لا يحدث بكذا او لا يتكلم به انه لا يحنث بالكتاب
والرسالة بخلاف ما لو حلف لا يخبر بكذا انه يحنث بذلك واما
الرخصة فما لا اسماع فيه وهو الاجازة والمناولة وكل
ذلك على وجهين اما ان يكون المجاز له عالما بما في الكتاب
او جاهلا به فان كان عالما به فقد نظر فيه وفهم ما فيه فقال
له المجيز ان فلانا قد حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته
باسانيده هذه فانا احدثك به وقد اجزت لك الحديث به فتصح
الاجازة على هذا الوجه اذا كان المستجيز مأمونا بالضبط
والفهم ثم المستحب في ذلك ان يقول اجازني ويجوز اخبرني
فلان ويجوز ان يقول حدثني او اخبرني والاولى ان
يقول اجازني ويجوز اخبرني لان ذلك دون المشافهة
واذا لم يعلم ما فيه بطلت الاجازة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وصحت في قياس قول ابي يوسف رحمه الله واصل ذلك في كتاب
القاضي الى القاضي والرسائل ان علم ما فيها شرط لصحة الاشهاد
عندهما خلافا لابي يوسف وانما جوز ذلك ابو يوسف فيما كان
من باب الاسرار في العادة حتى لم يجوز في الصكوك و
كذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فيحتمل

ان لا يجوز في هذا الباب ويحتمل الجواز بالضرورة وانما
يجوز عنده اذا امن الزيادة والنقصان والاحوط قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان يكون قول ابي يوسف رحمه الله مثله ايضا
لان السنة اصل في الدين وامرها عظيم وخطبها جسيم
وفي تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة رفع للابتلاء وحسم
لباب المجاهدة وفتح لباب التقصير والبدعة وانما ذلك
نظير سماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل وذلك امر
يتبرك به لا طريق يقوم به الحجة فكذا هذا واما من
جلس مجلس السماع وهو يشتغل عنه بنظر في كتاب
غير الذي يقرأ او يخط بقلم او يعرض عنه بلهو ولعب او
يغفل عنه بنوم وكسل فلا ضبط له ولا امانة ويخاف
عليه ان يحرم حظه والعياذ بالله ولا يقوم الحجة بمثله ولا
يتصل الاسناد بخبره الا ما يقع من ضرورة فانه عفو وصاحبه
معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الى وقت الاداء
وذلك نوعان ايضا تام وما دونه عند المقابلة فالاول
عزيمة مطلقة والثاني رخصة انقلبت عزيمة اما الاول
فالحفظ من غير واسطة الخط وهذا فضل خص به رسول الله

عليه لقوة نور القلب يستغني عن الخط وكانوا لا يكتبون
من قبل ثم صارت الكتابة سنة في الكتاب والحديث صيانة
للعلم لفقد العصمة عن النسيان وهذا

باب الكتابة والخط

وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب الضبط وهو نوعان
ما يكون مذكرا وهو الأصل الذي انقلب عزيمة وما
يكون إماما لا يفيد تذكرة أما الذي يكون تذكرة فهو
حجة سواء كان خطه أو خط رجل معروف أو مجهول
لأن المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان عن حكم
وإنما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام مع قوله عز وجل
سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله وأما إذا كان الخط
إماما لا يذكره شيئا فإن أبا حنيفة رضي الله عنه كان
يقول لا تحل الرواية بمثله بحال لأن الحفظ للقلب
بمنزلة المرآة للعين والمرآة إذا لم يفد للعين رؤية
كان عدما فالخط إذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا
وإنما يدخل الخط في ثلاثة فصول فيما يجد القاضي
في ديوانه مما لا يذكره وما يكون في السنن والأحاديث

وما يكون في الصكوك وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف
عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لم يعمل به في ذلك كله وروى عن
أبي يوسف أنه يعمل به في ديوان القاضي وسماع الأحاديث
دون الصك وروى ابن رستم عن محمد أنه يعمل بالخط في
الكل والعزيمة في هذا كله ما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه ولهذا
قلت رواياته والرخصة فيما قالا فصارت الكتابة
للحفظ عزيمة وبلا حفظ رخصة والعزيمة نوع واحد
والرخصة أنواع ما يكون بخطه موثقا بيده لا يحتمل
تبديله وكذلك ما يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثق
بيده وما يكون بخط معروف غير موثق بيده وما يكون
بخط مجهول وذلك كله ثلاثة أنواع في الحديث والصكوك
وديوان القاضي أما أبو يوسف فقد عمل به في ديوان القاضي
إذا كان تحت يده للأمن عن التزوير وعمل به في الأحاديث
إن كان بهذا الشرط وأما إذا لم يكن في يده لم يحل العمل به
في الديوان لأن التزوير فيه غالب لما يتصل بالمظالم
وحقوق الناس وأما في باب الحديث فإن العمل به جائز
إذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل في غالب العادة

ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف و
المحفوظ بيد الامين مثل المحفوظ بيده واما في الصكوك
فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون في
يد الشاهد وكذلك قول محمد رحمه الله في الصكوك فانه جوز
العمل به وان لم يكن في يده استحسانا توسعة على
الناس اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة
والغلط في الخط نادر بقي فصل وهو ما يجد بخط ابيه
او خط رجل معروف في كتاب معروف فيجوز
ان يقول وجدت بخط ابي او بخط فلان لا يزيد عليه
فاما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون مفردا و
ذلك باطل واما ان يكون مضموما الى جماعة لا يتوهم التزوير
في مثله والنسبة تامة يقع بها التعريف فيكون كالمعروف
واما طرف التبليغ فقسمان ايضا عزيمة ورخصة
اما العزيمة فالتمسك باللفظ واما الرخصة فالنقل
الى لفظ يختاره الناقل وهذا باب
شرط نقل المتون قال بعض اهل الحديث لا رخصة
في هذا الباب واظنه اختيار ثعلب من ائمة اللغة

قالوا لان النبي عليه السلام قال نضر الله امرأ سمع مني مقالة فوعاها
واداها كما سمعها ولانه صلى الله عليه مخصوص بجوامع
الكلم سابق في الفصاحة والبيان فلا يؤمن في النقل
التبديل والتحريف وقال عامة العلماء لا باس لذلك
في الجملة رخصة لاتفاق الصحابة على قولهم امرنا رسول
الله عليه بكذا ونهانا عن كذا ومعروف عن ابن مسعود وغيره
قال رسول الله عليه كذا او نحوا منه او قريبا منه وفي تفصيل
الرخصة جواب عما قالوا وهذا لان النظم من السنة غير معجز و
انما النظم لمعناه بخلاف القرآن والسنة في هذا الباب
انواع ما يكون محكما لا يشتبه معناه ولا يحتمل غير ما
وضع له وظاهر يحتمل غير ما ظهر معناه من عام يحتمل
الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز ومشكلا ومشتركا لا يعمل
به الا بتاويل ومجملا ومتشابها ويكون من جوامع الكلم
التي اختص بها رسول الله عليه قال عليه فيما يحكي من اختصاصه و
اوتيت جوامع الكلم فهي خمسة اقسام اما الاول فلا باس لمن له
بصر بوجوه اللغة ان ينقله الى لفظ يؤدي معناه لانه اذا
كان محكما مفسرا امن فيه الغلط على اهل العلم بوجوه

اللغة فثبت النقل رخصة وتيسيرا وقد ثبت في كتاب
الله تعالى ضرب من الرخصة مع ان النظم معجز قال النبي عليه السلام
انزل القرآن على سبعة احرف وانما ثبت ذلك ببركة دعوة
النبي عليه السلام غير ان ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تخفيف
وتيسير مع قيام الاصل على نحو ما مر في تقسيمه في باب العزيمة والرخصة
واما القسم الثاني فلا رخصة فيه الا لمن جمع الى علم اللغة فقه
الشريعة والعلم بطريق الاجتهاد لانه اذا لم يكن كذلك لم يؤمن
عليه ان ينقله الى ما لا يحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص
او مجاز ولعل المحتمل هو المراد ولعله يزيده عموما فيتخلل
بجانبه فقها وشريعة واما القسم الثالث فلا يحل فيه النقل لانه
لا يفهم معناه الا بتأويل وتأويله على غيره ليس بحجة واما الرابع
فلا يتصور فيه النقل لما مر ان المجمل لا يفهم مراده الا بالتفسير
والمتشابه ما انسد علينا باب دركه وابتلينا بالكف عنه واما
الخامس فانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة الجوامع لمعان
قد يقصر عنها عقول ذوي الالباب وكل مكلف بما في وسعه
وذلك مثل قوله عليه السلام الخراج بالضمان وذلك اكثر من ان يحصى
ومن مشايخنا من لم يفصل بين الجوامع وغيرها لكن هذا احوط

الوجهين عندنا

باب تقسيم الخبر

من طريق المعنى وهو خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فيه
وهو خبر الرسول عليه السلام وذلك هو المتواتر منه وقسم فيه شبهة
وهو المشهور وقسم محتمل ترجح جانب صدقه وهو ما عرف
من اخبار الآحاد وقسم محتمل عارض دليل رجحان الصدق
منه ما اوجب وقفه فلم تقم به الحجة وذلك مثل ما سبق من انواع ما يسقط
به الخبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذي رده
السلف وانكروه وهذا القسم نوعان نوع لحقه الطعن و
النكير من راوي الحديث ونوع آخر ما لحقه ذلك من جهة غير
الراوي وهذا

باب ما يلحقه

النكير من قبل راويه وهذا النوع اربعة اقسام ما انكره صريحا
والثاني ان يعمل بخلافه قبل ان يبلغه او بعد ما بلغه او لا
يعرف تاريخه والقسم الثالث ان يعين بعض ما احتمله
الحديث من تأويل او تخصيص والرابع ان يمتنع عن العمل به
اما اذا انكر المروي عنه الرواية فقد اختلف فيه السلف
قال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به وهذا
اشبه وقد قيل ان قول ابي يوسف رحمه الله ان يسقط الاحتجاج

به وقال محمد رحمه الله لا يسقط وهو فرع اختلافهما في شاهدين
شهدا على القاضي بقضية وهو لا يذكرها فقال ابو يوسف
رحمه الله لا يقبل وقال محمد رحمه الله يقبل اما من قال بانه يقبل
فقد احتج بما روي من حديث ذي اليدين لان النبي عليه لم يقبل
خبره وقال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما أحقّ ما يقوله ذو اليدين
فقالا نعم فقبل شهادتهما على نفسه بما لم يذكر ولان النسيان يحتمل
من المروي عنه بخلاف الشهادة على الشهادة لانها لا تصح الا
بتحميل الاصول فلذلك بطلت بانكارهم والحجة للقول
الثاني ما روي عن عمار بن ياسر انه قال لعمر رضي الله عنه اما
تذكر حيث كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت
ذلك لرسول الله عليه فقال انما كان يكفيك ضربتان
فلم يذكره عمر رضي الله عنه فلم يقبل خبره مع عدالته
وفضله ولانا قد بينا ان خبر الواحد يرد بتكذيب العادة
فبتكذيب الراوي وعليه مداره اولى وحديث ذي
اليدين ليس بحجة لان النبي عليه ذكره فعمل بذكره وعلمه
وهو الظاهر من حاله فما كان يقر على الخطأ والحاكي
يحتمل النسيان بان سمع غيره فنسيه وهما في الاحتمال على

السواء ومثال ذلك حديث ربيعة عن سهيل بن ابي صالح
في الشاهد واليمين ان سهيلا سئل عن رواية ربيعة عنه فلم
يعرفه وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل حديث عائشة
عن النبي عليه انه قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها
باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسال ابن جريج
عن الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم تقم به الحجة عند [illegible]
ولمحمد رضي الله عنهما ومثال ذلك ان ابا يوسف انكر مسائل
على محمد رواها عنه في الجامع الصغير فلم يقبل شهادته على
نفسه حين لم يذكر وصحح ذلك محمد واما اذا عمل بخلافه فان
كان قبل روايته وقبل ان يبلغه لم يكن جرحا لان الظاهر
انه تركه بالحديث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعده
مما هو خلاف بيقين فان ذلك جرح فيه لان ذلك لو كان
حقا فقد بطل الاحتجاج به وان كان خلافه باطلا فقد
سقطت به روايته الا ان يعمل ببعض ما يحتمله الحديث على
ما نبين ان شاء الله تعالى واذا لم يعرف تاريخه لم يسقط الاحتجاج
به لانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة وذلك مثل حديث
عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها

فهو باطل لانها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غايب
وكان ذلك بعد الرواية فلم يبق حجة ومثل حديث ابن
عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين في الركوع سقط برواية
مجاهد انه قال صحبت ابن عمر سنتين فلم اره يرفع يديه
الا في تكبيرة الافتتاح واما عمل الراوي ببعض محتملاته
فرد لسائر الوجوه لكنه لا يثبت الجرح بهذا لان احتمال
الكلام لغة لا يبطل بتاويله وذلك مثل حديث ابن عمر رضي الله عنه
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمله على افتراق الابدان والحديث
يحتمل افتراق الاقوال وهو بمعنى المشترك لانهما معنيان مختلفان
والاشتراك لغة لا يسقط بتاويله ومن ذلك حديث ابن عباس
رضي الله عنهما من بدل دينه فاقتلوه وقال ابن عباس رضي الله عنهما
لا تقتل المرتدة وقال الشافعي رحمه الله لا يترك عموم الحديث
بقوله وتخصيصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه
لان الامتناع حرام مثل العمل بخلافه. باب

الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه وهذا على قسمين قسم
من ذلك ما يلحقه من اصحاب النبي عليه و رضي الله عنهم وقسم منه
ما يلحقه من قبل ائمة الحديث وما يلحقه من قبل الصحابة فعلى وجهين

اما ان يكون من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليه او يحتمله والقسم
الثاني على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن بهما بلا تفسير
او يكون مفسرا بسبب الجرح فان كان مفسرا فعلى
وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح الجرح به
او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين ايضا اما ان يكون ذلك
مجتهدا في كونه جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا
عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان
والنصيحة او بالعصبية والعداوة واما القسم الاول
فمثل ذلك ان النبي عليه قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام فقد حلف عمر رضي الله عنه ان لا ينفي احدا ابدا وقال علي
رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما
لان اقامة الحدود من حظ الائمة مبناه على الشهرة وعمر
وعلي رضي الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح لما خفي وهذا
لانا تلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل ذلك على
الانتساخ وكذلك عمر رضي الله عنه لما امتنع من القسمة في سواد
العراق علم ان القسمة من رسول عليه لم تكن حتما وقال محمد بن سيرين
رحمه الله في متعة النساء هي شهد لها وهم نهوا عنها و

ذكره ١

ما عرف أنهم رغبة ولا في نصيحتهم تهمة فإن قيل فإن ابن مسعود
رضي الله عنه لم يعمل بأخذ الركب بل عمل بالتطبيق ولم يوجب جرحا
قلنا لأنه لم ينكر الوضع لكنه رآه رخصة ورأى التطبيق
عزيمة والعزيمة أولى إلا أن ذلك رخصة إسقاط عندنا ومثال
القسم الآخر ما روي عن أبي موسى الأشعري أنه لم يعمل بحديث الوضوء
على من قهقه في الصلاة ولم يكن جرحا لأن ذلك من الحوادث النادرة
فاحتمل الخفاء، وأما الطعن من أئمة الحديث فلا يقبل مجملا لأن
العدالة في المسلمين ظاهرة خصوصا في القرون الأولى فلو وجب
الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن ألا ترى أن شهادة الحكم أضيق
من هذا ولا يقبل فيها من المزكي الجرح المطلق فهذا أولى وإذا
فسره بما لا يصلح جرحا لم يقبل وذلك مثل من طعن في أبي حنيفة
رضي الله عنه أنه دس ابنه ليأخذ كتب أستاذه حماد وهذا دليل إتقانه
لأنه كان لا يستجيز الرواية إلا عن حفظ وإتقان ولا يأمن الحافظ
الزلل ولأن جد حفظ وحسن ضبط والرجوع إلى كتب
الأستاذ آية إتقانه لا جرح فيه ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك
أن يقول حدثني فلان عن فلان من غير أن يتصل الحديث بقوله حدثنا وأخبرنا
وسموه عنعنة لأن هذا يوهم شبهة الإرسال وحقيقته ليس بجرح

ذلك

ليس بجرح على ما مر فشبهته أولى ومن طعنهم بالتلبيس على من
كنى عن الراوي ولم يسمه ولم ينسبه مثل قول سفيان الثوري
حدثني أبو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة ومثل قول
محمد بن الحسن حدثنا الثقة من أصحابنا من غير تفسير لأن الكناية
عن الراوي لا بأس به صيانة له عن الطعن فيه وصيانة للطاعن
واختصارا وليس كل من اتهم من وجه ما يسقط به كل حديثه
مثل الكلبي وأمثاله ومثل سفيان الثوري مع جلال قدره
وتقدمه في العلم والورع وتسميته ثقة شهادة بعدالته فأنى
يصير جرحا ووجه الكناية أن الرجل قد يطعن فيه بباطل
فيحتج صيانته وقد يروي عمن دونه في السن أو قرينه أو من
أصحابه وذلك صحيح عند أهل الفقه وعلماء الشريعة وإن طال
سنده فيكني عنه صيانة عن الطعن الباطل وإنما يصير هذا جرحا
إذا استفسر فلم يفسره ومن ذلك ما لا يعد ذنبا في الشريعة مثل طعن
الجاهل في محمد بن الحسن أنه سأل عبد الله بن المبارك أن يقرأ عليه
أحاديث سمعها فأبى فقيل له فيه فقال لا يعجبني أخلاقه لأن
هذا إن صح فليس به بأس لأن أخلاق الفقهاء تخالف أخلاق
الزهاد لأن هؤلاء أهل عزلة وأولئك أهل قدوة وقد يحسن

في منزل القدوة ما يقبح في منزل العزلة وينعكس ذلك مرة وقد
قال فيه عبد الله بن المبارك رحمه الله لا يزال في هذه الأمة
من يحمي الله به دينهم ودنياهم فقيل له ومن ذلك اليوم قال
محمد بن الحسن الكوفي ومثال ذلك من طعن بركض الدابة مع أن
ذلك من أسباب الجهاد كالسباق بالخيل والإقدام ومثل
طعن بعضهم بالمزاح وهو أمر ورد الشرع به بعد أن يكون
حقا لا باطلا إلا أن يكون أمرا تستفزه الخفة فيتخبط ولا
يبالي ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقدح بعد أن ثبت
الإتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة مع ما تقدم ذكره وذلك عند الرواية مع
مثل حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري في صدقة
الفطر أنها نصف صاع من حنطة ألا ترى أن رواية ابن عباس رضي الله
عنهما لصغره لم تسقط ولذلك قدمناه على حديث أبي سعيد الخدري
في صدقة الفطر أنها صاع من حنطة لأنهما استويا في الاتصال
وهذا أثبت متنا من حديث أبي سعيد الخدري وقد انضاف إلى
ذلك رواية ابن عباس رضي الله عنه أيضا ومن ذلك الطعن بأن من
لم يحترف رواية الحديث لم يصح حديثه لأن العبرة للضبط والإتقان
وهذا مثل طعن من طعن في أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لم يحترف

رواية الحديث وإن كان قد فعله من هو دونه في المنزلة فكذلك
في كل عصر إذا صح الإتقان سقطت العلاوة وقد قبل النبي عليه السلام
خبر الأعرابي على رؤية الهلال ولم يكن اعتاد الرواية وقد يقع
الطعن بسبب هو مجتهد فيه مثل الطعن بالإرسال فلا يقبل ومثل
الطعن بالاستكثار من فروع مسائل الفقه فلا يقبل فإن وقع الطعن
مفسرا بما هو فسق وجرح لكن الطاعن متهم بالعصبية والعداوة
لم يسمع مثل طعن الملحدين في أهل السنة وطعن من ينتحل مذهب الشافعي
رحمه الله على بعض أصحابنا المتقدمين رحمهم الله وأما وجوه الطعن
على الصحة فكثيرة قد بلغ ثلاثين فصاعدا أو أربعين وقد ذكرنا بعضها
فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن طلبها من مظانها وقف
عليها إن شاء الله تعالى وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة
لا تتعارض في أنفسها وضعا ولا تتناقض لأن ذلك من أمارات العجز
تعالى الله عن ذلك وإنما يقع التعارض بينهما والتناقض لجهلنا بالناسخ
من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة

باب المعارضة

وإذا ثبت أن التعارض ليس بأصل كان الأصل في
الباب طلب ما يدفع التعارض وإذا جاء العجز وجب إثبات حكم
التعارض وهذا الفصل لربعة أقسام في الأصل وهو معرفة التعارض

لغة وشرطه وركنه وحكمه شرعة أما معنى المعارضة لغة
فالممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض لي كذا اي استقبلني
بصدّ ومنع وسمّيت الموانع عوارض وركن المعارضة تقابل
الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما في حكمين متضادين فركن
كل شيء ما يقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت
مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك لان التضاد
لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح يوجب الحل
في محل والحرمة في غيره وكذلك في وقتين لجواز اجتماعهما
في محل واحد في وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم
المعارضة بين آيتين المصير الى السنة وبين سنتين نوعان
المصير الى القياس واقوال الصحابة على الترتيب في الحجج ان
امكن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما وعند العجز يجب
تقرير الاصول واذا ثبت ان الاصل في وقوع المعارضة الجهل
بالناسخ والمنسوخ اختص ذلك بالكتاب والسنة فكان بين
آيتين او قراءتين في آية او بين سنتين او سنة وآية لان
النسخ في ذلك كله سائغ على ما نبين ان شاء الله فاما
بين قياسين او قولي الصحابة رضي الله عنهم فلا لان القياس

لا يصلح ناسخا وقول الصحابي بناء على رأيه في محل القياس
ايضا وبيان ذلك ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا
(ايما بعدم التعارض بين القياسين)
بالتعارض ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء
بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل
لا يصلح دليلا شرعيا لحكم شرعي وهو الاختيار فاما تعارض
القياسين فلم يقع من قبل الجهل في كل محل لان ذلك وضع الشرع
في حق العمل فاما في الحقيقة فلان من قبل ان الحق في المجتهدات
واحد يصيبه المجتهد مرة ويخطئ اخرى الا انه لما كان
مأجورا في عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقية في حق
نفس العمل ووجب العمل بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة
لاختصاص القلب بنور الفراسة واما فيما يحتمل النسخ فالجهل
محض بلا شبهة ولان القول بتعارض القياسين يوجب العمل
بلا دليل وهو المحال وتعارض الحجتين من الكتاب والسنة يوجب
العمل بالقياس الذي هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا
كان معه اناءان في احدهما ماء نجس وفي الآخر طاهر وهو
لا يدري عمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع
العجز بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب

(حاشية: اي التعارض فيما يحتمل النسخ وهو الكتاب والسنة جهل محض اي بناء على جهل محض ... لا شبهة اي بلا شبهة ... في حق العلم ... في حق العلم والعمل جميعا)

ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر ولا ثوب معه غيرهما عمل
بالتحري لضرورة الوقوع في العمل بلا دليل وهو الحال
وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه اصلا عمل
بشهادة قلبه من غير مجرد اختياره لما قلنا ان الصواب
واحد منهما فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل
بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول حتى لم يجز
نقض حكم امضي بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم
ينتقض التحري باليقين في القبلة لان اليقين حادث ليس فيما قضى
بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضاء
حكم الاجتهاد على خلافه فاما العمل به في المستقبل على
خلاف الاول فنوعان ان كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال
وجب العمل به والا فلا وبيانه ان المتحري في القبلة اذا تبدل تحريه
عمل به في المستقبل لان حكم القبلة يحتمل الانتقال من جهة الى جهة
حتى انتقل من بيت المقدس الى الكعبة وانتقل عن الكعبة الى جهتها من جه
فصلح التحري دليلا على خلاف الاول وكذلك في سائر المجتهدات
في المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب واما الذي لا يحتمله
فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة او تقديرا ثم تحول رأيه فصلى

في ثوب آخر على تحري ان هذا طاهر والاول نجس لم يجز ما صلى
الاول م في الثاني الا ان يتيقن بطهارته لان التحري اوجب الحكم
بطهارة الاول ونجاسة الثاني وهذا وصف لا يقبل الانتقال من عين
الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثاني من القسم الرابع سؤر
الحمار والبغل لان الادلة لما تعارضت ولم يصلح عليه القياس
شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب تقرير الاصول فقيل
لان الماء لما عرف طاهرا فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا سؤر
الحمار طاهر وهو منصوص في غير موضع وكذلك عرقه ولبن
الاتان ولم يزل الحدث به عند التعارض ووجب ضم التيمم اليه
فسمي مشكلا لما قلنا انه يعني به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى
المشكل وكذلك جوابهم في المفقود ومثل ما قلنا في الفرق بين
ما يحتمل المعارضة وبين ما لا يحتملها الطلاق والعتاق في
محل مبهم يوجب الاختيار لان وراء الابهام محلا يحتمل التصرف
فصلح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار فاذا طلق عينا
ثم نسي لم يجز الخيار بالجهل واذا عرفت ركن المعارضة وشرطها
وجب ان يبتنى عليه كيفية المخلص عن المعارضة على سبيل العدم
من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحكم ومن قبل الحال
من قبل الحجة

ومن قبل الزمان صريحًا ومن قبل الزمان دلالةً اما من قبل نفس
الحجة فان لم يعتدل الدليلان فلا يقوم المعارضة مثل المحكم
يعارضه المجمل او المتشابه ومثل الكتاب والمشهور من السنة
يعارضهما خبر الواحد لان ركنها باعتدال الدليلين وامثلة هذا
كثيرة لا تحصى واما الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق
سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
والمراد به الغموس وقال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان والغموس داخل في هذا اللغو لان
المؤاخذة المثبتة مطلقة وهي في دار الجزاء والمؤاخذة المنفية
مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح لنا
ان يحمل البعض على البعض ومثله كثير واما الحال فمثل قوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد
قرئ ومعناه الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرًا الا
ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى الاغتسال مع امتداده
الى انقطاع الدم لان امتداد الشيء الى غاية واقتصاره
دونها معًا متضادان لكن التعارض يرتفع باختلاف
الحالين اي يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الاجل
الذي لا يزداد

الذي لا تزداد فيه ولا يستقيم التراخي الى الاغتسال لما فيه من
بطلان التقدير ويحمل الاغتسال الى ما دون مدة الانقطاع
والتناهي لان ذلك هو المفتقر الى الاغتسال فينعدم التعارض
وكذلك قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم بالخفض والنصب
متعارضان ظاهرًا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والخفض
على حالة الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض فصح ذلك لان الجلد
اقيم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما
صريح اختلاف الزمان فبان يعرف التاريخ فيسقط التعارض
ويكون آخرهما ناسخًا وذلك مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه
في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملًا انها تعتد بوضع
الحمل وقال من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى و
اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد التي في
سورة البقرة واراد به قوله والذين يتوفون منكم
الآية وكان ذلك ردًا على من قال بابعد الاجلين واما
الذي ثبت دلالةً فمثل النصين تعارضا في الحظر والاباحة
ان الحاظر يجعل آخرًا ناسخًا دلالة لانا نعلم انهما وجدا
في زمانين ولو كان الحاظر اولا كان ناسخًا للمبيح ثم كان

المبيح ناسخا له فيتكرر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر
لم يتكرر فكان المتيقن اولى وهذا بناء على قول من جعل
الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في اصل الوضع لان البشر
لم يتركوا سدى في شي من الزمان وانما هذا بناء على زمان
الفترة قبل شريعتنا وذلك مثل ما روي عن النبي عليه انه حرم
الضب وروي انه اباحه وحرم لحوم الحمر الاهلية و
روي انه اباحها وكذلك الضبع وما جرى مجرى ذلك انا
نجعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض نصان
احدهما مثبت والآخر ناف مبق على الامر الاول فقال الشيخ
الكرخي رحمه الله المثبت اولى وقال عيسى بن ابان رحمه الله يتعارضان
وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب فقد روي ان
بريرة أعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروي انها
أعتقت وزوجها عبد وهذا مبقي على الامر الاول واصحابنا
اخذوا بالمثبت وروي ان النبي عليه تزوج ميمونة وهو حلال
بسرف وروي انه تزوجها وهو محرم واتفقت الروايات ان
النكاح لم يكن في الحل الاصلي انما اختلف في الحل المعترض
على الاحرام فحمل اصحابنا العمل بالنافي اولى من العمل بالمثبت

وروي ان النبي عليه رد بنته زينب رضي الله عنها على زوجها
بنكاح جديد وروي انه ردها بالنكاح الاول واصحابنا
رحمهم الله اخذوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان
في طعام او شراب اخبر رجل بحرمته والآخر بحله او
طهارة الماء ونجاسته واستوى المخبران عند السامع ان
الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل
اذا تعارضا ان الجرح اولى وهو المثبت فلما اختلف عملهم
لم يمكن بذلك اصل جامع وذلك ان يقول ان النفي لا يخلو عن اوجه
اما ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشتبه حاله
فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان مثل الاثبات وذلك
مثل ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير في رجل ادعت عليه امرأته
انها سمعته يقول المسيح بن الله فقال الزوج انما قلت المسيح بن
الله قول النصارى اي قالت النصارى المسيح بن الله لكنها
لم تسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انا سمعناه
يقول المسيح بن الله ولم نسمع منه غير ذلك ولا ندري اقال غير
ذلك ام لا لم تقبل الشهادة وكان القول قوله ايضا وان
قال الشاهدان نشهد انه قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة

ووقعت الحرمة وكذلك في الطلاق اذا ادعى الزوج الاستثناء
فقد قبلت الشهادة على محض النفي لان هذا نفي طريق العلم
به ظاهر وذلك لان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيحيط
العلم بانه زاد عليه او لم يزد لان ما لا يسمع ليس بكلام
لكنه دندنة فاذا وضح طريق العلم به وظهر صار مثل
الاثبات واما ما لا طريق لاحاطة العلم به فانه لا يقبل عليه خبر
المخبر في مقابلة الاثبات مثل التزكية لان الداعي الى
التزكية في الحقيقة هو ان لم يقف المزكي منه على ما يجرح
عدالته وقل ما يوقف من حال البشر على امر فوقه في التزكية
والجرح يعتمد الحقيقة فصار اولى وان كان
امرا يشتبه فيجوز ان يعرف بدليله ويجوز ان يعتمد المخبر
فيه ظاهر الحال وجب السؤال والتأمل في حال المخبر فان
ثبت انه بنى على ظاهر الحال لم يقبل خبره لانه اعتمد ما
ليس بحجة وما يشاركه فيه السامع واذا اخبر عن دليل
المعرفة حتى وقف عليه كان مثل المثبت في التعارض
فحديث نكاح ميمونة من القسم الذي يعرف بدليله لان قيام
الاحرام يدل عليه احوال ظاهرة من المحرم فصار

مثل الاثبات في المعرفة فوقعت المعارضة فوجب المصير
الى ما هو من اسباب الترجيح في الرواة دون ما
يسقط به التعارض في نفس الحجة وهو ان يجعل رواية
من اختص بالضبط والاتقان اولى وهو رواية ابن
عباس رضي الله عنهما انه تزوجها وهو محرم لانه فسر
القصة فصار اولى من رواية يزيد بن الاصم انه لا يعدله
في الضبط والاتقان وحديث بريرة وزينب من القسم
الذي لا يعرف الا بناء على ظاهر الحال فصار الاثبات اولى
ومسئلة الماء والطعام والشراب من جنس ما يعرف بدليله
لان طهارة الماء لمن استقصى المعرفة في العلم به مثل النجاسة
وكذلك الطعام والشراب واللحم ولما استويا وجب الترجيح
بالاصل لانه يصلح علة فصلح مرجحا ومن الناس من رجح
بفضل عدد الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله في مسائل
الماء والطعام والشراب ان قول الاثنين اولى ولان القلب
يشهد لذلك لحجية في الصدق الا ان هذا خلاف السلف
فانهم لم يرجحوا بزيادة العدد وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة
والحرية في باب رواية الاخبار ولكنهم لا يسلمون هذا الا

في المفرد فاما العدد فان خبر الحرين اولى وكذلك رواية
الرجلين كما في مسئلة الماء المتغير وهذا متروك باجماع السلف
وهذه الحجج بجملتها يحتمل البيان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البيان

البيان في كلام
العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله تعالى
علمه البيان وهذا بيان للناس وقال ثم ان علينا بيانه والمراد
بهذا كله الاظهار والفصل وقد يستعمل هذا مجازا
وغير مجاوز والمراد به في هذا الباب عندنا الاظهار دون
الظهور ومنه قول النبي عليه ان من البيان لسحرا اي الاظهار
والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير
وبيان تبديل وبيان ضرورة فهي خمسة اقسام اما بيان
التقرير فتفسيره لكل حقيقة يحتمل المجاز او عام
يحتمل الخصوص اذا الحق به ما انقطع الاحتمال كان
بيان تقرير وذلك مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
لان اسم الجمع كان عاما يحتمل الخصوص فقرره بذكر
الكل ومثله ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل
ان يقول الرجل لامرأته انت طالق وقال عنيت الطلاق عن

النكاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنيت به العتق
من الرق والملك وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا
لما قلنا انه مقرر واما بيان التفسير فبيان المشترك
والمجمل مثل قوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكوة و
السارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحق البيان بالسنة و
ذلك مثل قول الرجل لامرأته انت باين اذا قال عنيت
الطلاق صح وكذلك في سائر الكنايات ولفلان علي الف
درهم وفي البلد نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير فيصح
هذا موصولا ومفصولا هذا مذهب واضح لاصحابنا
حتى جعل البيان في الكنايات كلها مقبولا ولئن فصل
قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي وهذا لان
الخطاب بالمجمل صحيح بعقد القلب على حقية المراد به على
انتظار البيان الا ترى لان ابتلاء القلب بالمتشابه للعدم
على حقية المراد به صحيح في الكتاب والسنة مع عدم
انتظار البيان فهذا اولى واذا صح الابتلاء به حسن القول
بالتراخي واختلفوا في خصوص العموم فقال اصحابنا رحمهم الله
لا يقع الخصوص متراخيا وقال الشافعي رحمه الله يجوز متصلا

ومتراخيا وقال علماؤنا فيمن أوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غيره موصولا لأن الثاني يكون خصوصا للأول فيكون الفص للثاني وإذا فصل لم يكن خصوصا بل صار معارضا فيكون الفص بينهما وهذا فرع لما مر أن العموم عندنا مثل الخصوص في إيجاب الحكم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخيا لما أوجب الحكم قطعا مثل العام الذي لحقه الخصوص وعنده هما سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعا بخلاف الخصوص على ما مر وليس هذا باختلاف في حكم البيان بل ما كان بيانا محضا صح القول فيه بالتراخي لأن البيان المحض من شرط مجمل موصوف بالإجمال والاشتراك ولا يجب العمل دون الاشتراك فيحسن القول بتراخي البيان ليكون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل مع ذلك أخرى وهذا مجمع عليه وما ليس ببيان خالص لكنه تغيير أو تبديل لم يحتمل القول بالتراخي بالإجماع على ما نبين إن شاء الله تعالى وإنما الاختلاف أن خصوص دليل العموم بيان أو تغيير فعندنا هو تغيير من القطع إلى الاحتمال فيتقيد بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده ليس بتغيير لما قلنا

بل هو تقرير فصح موصولا ومفصولا ألا ترى أنه يبقى على أصله في الإيجاب وقد استدل في هذا الباب بنصوص احتجنا إلى بيان تأويلها منها أن بيان بقرة بني إسرائيل وقع متراخيا وهذا عندنا تقييد للمطلق وزيادة على النص فكان نسخا فصح متراخيا لما نبين في بابه إن شاء الله تعالى و احتج بقوله تعالى في قصة نوح عليه فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إن الأهل عام لحقه خصوص متراخ بقوله إنه ليس من أهلك والجواب أن البيان كان متصلا به بقوله وأهلك إلا من سبق عليه القول وذلك مما سبق من وعد إهلاك الكفار وكان ابنه منهم ولأن الأهل لم يكن متناولا للابن لأن أهل الرسل من اتبعهم وآمن بهم فيكون أهل ديانتهم أهل نسبتهم ألا ترى أن نوحا عليه قال فيما حكي عنه إن ابني من أهلي لأنه كان دعاه إلى الإيمان فلما أنزل الله تعالى الآية الكبرى في حسن ظنه به وامتد نحوه رجاؤه بني عليه سواله فلما وضح له أمره أعرض عنه وسلمه للعذاب وهذا سائغ في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم البشري إلى أن يتنزل الوحي كما قال الله تعالى وما كان استغفار

ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه
عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى متراخيا عن الاول
هذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الآية لم يكن متناولا
لعيسى والملائكة عليهم السلام لان كلمة ما للذوات غير العقلاء
لكنهم كانوا متعنتين فزاد في البيان اعراضا عن تعنتهم
واحتج بقوله تعالى انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا
عام خص منه آل لوط متراخيا وهذا ايضا غير صحيح
لان البيان كان متصلا به اما في هذه الآية فلانه قال
ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح وقال
في غير هذه الآية الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين
الا امرأته غير ان ابراهيم عليه السلام اراد الاكرام للوط بخصوص
وعد النجاة او خوفا من ان يكون العذاب عاما و
ذلك مثل قوله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى واحتج
بقوله ولذي القربى انه خص منه قرابة النبي عليه السلام بحديث
عباس في قصة عثمان وجبير بن مطعم وهذا عندنا

من قبيل بيان المجمل لان القربى مجمل فكان الحديث بيانا له
ان المراد به قرابة النصرة لا قربى القرابة واجماله لان
القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها من النسب مختلفة

باب بيان التغيير

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح
ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما
سميناه بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك
لان قول القائل انت حر لعبده علق العتق يتنزل بمنزلة وضع
الشيء في محل يقر فيه فاذا جاء الشرط بينه وبين محله
فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشيء الواحد لا يكون مستقرا
في محله معلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا
الوجه ولكنه بيان مع ذلك لانه بين البيان ما يظهر به ابتداء
وجوده فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان و
لما كان التعليق بالشرط ابتداء وقوعه غير موجب والكلام
كان يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا
مثل البيع بالخيار وغيره سمي هذا بيانا فاشتمل على هذين
الوصفين فسمي بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغير للكلام

اي وكان التعليق بالشرط والاستثناء
مشتملا على وصفين البيان والتغيير

لان قول القائل لفلان علي الف درهم والالف اسم علم لذلك
العدد لا يحتمل غيره فاذا قال الا خمسمائة كان تغييرا
لبعضه الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح
كل واحد منهما متراخيا كان ناسخا ولكنه اذا اتصل
منع بعض التكلم لا انه رفع بعد الوجود وكان
بيانا فسمي بيان تغيير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق
بالشرط لان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض
الجملة اصلا والتعليق يمنع انعقاد احد الحكمين
اصلا وهو الايجاب ويبقي الثاني وهو الاحتمال فلذلك كانا
من قسم واحد وكانا من باب التغيير دون التبديل واختلفوا
في كيفية عمل واحد منهما فقال اصحابنا الاستثناء يمنع التكلم
بحكمه بقدر المستثني فيجعل تكلما بالباقي بعده وقال
الشافعي رحمه الله ان الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة
دليل الخصوص كما اختلفوا في التعليق علي ما سبق وقد
دل علي هذا الاصل مسائل فصار عندنا تقدير قول الرجل
لفلان علي الف درهم الا مائة لفلان علي تسعمائة وعنده
الا مائة فانها ليست علي وبيان ذلك انه جعل قوله تعالى

الا الذين تابوا يعني الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا
شهادتهم واولئك هم الصالحون غير فاسقين وكذلك قال
في قول النبي عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
معناه بيعوا الطعام بالطعام سواء بسواء فبقي صدر
الكلام عاما في القليل والكثير لان الاستثناء عارض في
المكيل خاصة وخصوص دليل المعارضة لا يتعدي
مثل دليل الخصوص في العام وذلك مثل قوله تعالى الا ان يعفون
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح هذا دليل معارض
لبعض الصدر وهو في حق من يصح منه العفو وبقي فيما لا
معارضة فيه وقال في رجل قال لفلان علي الف درهم الا ثوبا
انه يسقط من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل
به علي قدر الامكان وذلك ممكن في القيمة واحتج في المسئلة
بالاجماع والدلالة وبالدليل المعقول اما الاول فان اهل اللغة
اجمعوا ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات وهذا اجماع
علي ان للاستثناء حكما وضع له يعارض به حكم المستثني منه و
اما الثاني فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة وضعت
للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكلما بالباقي

لكان نفياً لغيره لا اثباتاً له فصح لمّا كانت كلمة التوحيد انّ
معناها انّه الا الله فانّه اله وكذلك لا عالم الّا زيد ايّ فانّه
عالم واما الثالث فانّا نجد الاستثناء يرفع التكلّم بقدره
من صدر الكلام واذا بقي التكلّم صيغة بقي بحكمه فلا سبيل
الى دفع التكلّم بل يجب المعارضة بحكمه فامتناع الحكم
مع قيام التكلّم سابق فاما انعدام التكلّم مع وجوده
فمما لا يعقل واحتجّ اصحابنا رحمهم الله بالنصّ والاجماع
والدليل المعقول امّا النصّ فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاماً وسقوط الحكم بطريق المعارضة لا ايجاب
يكون الا في الاخبار فبقاء التكلّم بحكمه في الخبر لا يقبل
الامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة قاطبة
ان الاستثناء استخراج وتكلّم بالباقي بعد الثنيا واذا ثبت
الوجهان وجب الجمع بينهما فقلنا انه استخراج وتكلّم
بالباقي بوضعه واثبات ونفي باشارته على ما نبيّن ان شاء الله
تعالى واما الدليل المعقول فوجوه احدها ان ما يمنع الحكم
بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ والثاني
ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل دليل الخصوص و

ايضاح

الدين ودعوى الخيار في البيع واذا اقرّ لفلان على الف
درهم من ثمن جارية باعنيها لكنّي لم اقبضها لم يصدّق عند
ابي حنيفة رحمه الله اذا كذّبه المقرّ له في قوله لم اقبضها
وصدّقه في الجهة او كذّبه في الجهة وادّعى المال وقال
ان صدّقه في الجهة صُدّق وان فصل لانه اذا صدّقه فيها
ثبت البيع فيقبل قول المشتري انه لم يقبض وعلى المدّعي
البيّنة وان كذّبه فيها صُدّق اذا وصل لانّ هذا بيان
مغيّر من قبيل ان الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن
وقد يجب الثمن غير مطالب به بان يكون المبيع غير مقبوض
فصار قوله غير اني لم اقبضها مغيّراً للاصل ولمّا كان
كون المبيع غير مقبوض احد محتمليه من العوارض كان
بياناً مغيّراً فصحّ موصولاً ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا رجوع
وليس ببيان لانّ وجوب الثمن مقابله بمبيع لا يعرف اثره
دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثل الثابت بالصريح و
اذا رجع لم يصحّ وهذا فصل يطول شرحه وعلى هذا
الاصل ايداع الصبي الذي يعقل قال ابو يوسف هو من باب
الاستثناء لان اثبات اليد والتسليط نوعان لكن الاستحفاظ

وغيره فاذا نص على الايداع كان مستثنى والاستثناء
من المتكلم تصرف على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية بل لا
يثبت الا الاستحفاظ ثم لا يتعدى الاستحفاظ لعدم الولاية
على الصبي فيصير كالمعدوم وقال ابو حنيفة ومحمد ليس
هذا من باب الاستثناء لان التسليط فعل يوجد من
المسلط فلا يصح استثناؤها وراء الاستحفاظ منه
والفعل مطلق لا عام والمستثنى من خلاف جنسه فيصير
ذلك من باب المعارضة فلا بد من تصحيح شرط المعارضة
ولم يوجد فصار هذا مثل قول الشافعي رحمه الله في الاستثناء
وعلى هذا الاصل قال اصحابنا رحمهم الله في كتاب الشركة
في رجل قال لآخر بعت منك هذا العبد بالف درهم الا
نصفه ان البيع يقع على النصف بالف ولو قال على ان لي
نصفه يقع على النصف بخمسمائة لان الاستثناء تكلم بالباقي
وانما دخل في المبيع لا في الثمن فيصير المبيع نصفا وبقي كل
الثمن وقوله على ان لي نصفه شرط معارض لصدر الكلام
فيكون موجبه لا يعارض هذا الايجاب الاول فيصير
العقد واقعا للبائع والمشتري فيصير بايعا من نفسه و

من المشتري والبيع من نفسه صحيح بحكمه اذا افاد وفي الدخول
فايدة حكم التقسيم فيصير داخلا ثم خارجا ليخرج
بقسطه من الثمن مثل من اشترى عبدين بالف درهم احدهما
ملك المشتري لان الثمن ينقسم عليهما الا ترى ان مشتري مال المضاربة
يصح بمباشرة رب المال وعلى هذا الاصل رجل وكل
وكيلا بالخصومة على ان لا يقر عليه او غير جائز
الاقرار بطل هذا الشرط عند ابي يوسف لان على قوله الاقرار
يصير مملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل لا لانه
من الخصومة حتى لا يختص بمجلس الخصومة فيصير ثابتا
بالوكالة حكما لا مقصودا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله
بالمعارضة الا بنقض الوكالة وقال محمد رحمه الله استثناؤه
جائز وللخصم ان لا يقبل هذا الوكيل لان الخصومة تتناول
الاقرار عملا بمجازها على ما عرف وانقلب المجاز هاهنا
بدلالة الديانة حقيقة وصارت الحقيقة كالمجاز فاذا
استثني الاقرار او قيد التوكيل كان بيانا مغيرا
فصح موصولا وعلى هذا يجب ان لا يصح مفصولا الا انه يعزله
اصلا ولانه عمل بحقيقة اللغة فصح فلم يكن استثناء في الحقيقة.

وعلى هذا يصح مفصولا وهو اختيار الخصاف واختلف
في استثناء الانكار والاصح انه على الاختلاف على الطريق
الاول لمحمد وابو يوسف والله اعلم

باب بيان الضرورة

وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا
على اربعة اوجه نوع منه ما هو في حكم المنطوق ونوع
منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة
الدفع ونوع منه ما يثبت لضرورة الكلام اما النوع الاول
فمثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام
اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب
يستحق الباقي فصار بيانا بصدر الكلام لا بمحض السكوت
ونظير ذلك قول علمائنا رحمه الله في المضاربة اذا بين نصيب
المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صح للاستغناء
عن البيان وبيان نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب
صح استحسانا على انه بيان بالشركة الثابتة بصدر الكلام
وعلى هذا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا اذا اوصى رجل
لفلان وفلان بالف درهم لفلان منها اربعمائة كان بيانا
ان الستمائة للباقي وكذلك اذا اوصى لهما بثلث ماله لفلان

منه بكذا واما الثاني فمثل السكوت من صاحب الشرع عند
امر يعاينه عن التغيير يدل على الحقية ويدل في موضع
الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت الصحابة رضي الله عنهم
عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور وما اشبه ذلك
وسكوت البكر في النكاح جعل بيانا لحالها التي توجب
ذلك وهو الحياء والنكول جعل بيانا لحال الناكل
وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليمين
وقلنا في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة انه
اذا ادعى الاكبر كان نفيا للباقين لما فيه وهو لزوم
الاقرار لو كانوا منه واما الثالث فمثل المولى يسكت
حين يرى عبده يبيع ويشتري فيجعل اذنا دفعا للغرور
عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل ردا لهذا المعنى ونحوه
اما الرابع مثل قول علمائنا رحمهم الله في رجل قال لفلان علي مائة
ودينار او مائة ودرهم ان العطف جعل بيانا للاول
وجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان علي مائة وقفيز
حنطة وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها
مجملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا له لانه لم يوضع

له كما اذا قال مائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد وجه
قولنا ان هذا جعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان
حذف المعطوف عليه في العدد متعارف ضرورة كثرة العدد
وطول الكلام يقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة
دراهم ومائة وعشرين درهما ومائة ودرهم ودرهمين على
السواء وليس كذلك حكم ما هو غير مقدر لانه لا يثبت دينا
في الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف
عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف اليه للتعريف
فاذا صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة
العطف والعطف اذا كان في المقدرات صلح للتعريف فجعل
دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا مثل الثوب والفرس
لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف واتفقوا في قول
الرجل لفلان علي احد وعشرون درهما ان ذلك كله دراهم
لان العشرين من الاحاد معدود مجهول فصح التعريف
بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا و
اجمعوا في قوله لفلان علي مائة وثلاثة دراهم فصار عددا
ان المائة من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم

فصار بيانا وكذلك اذا قال مائة وثلثة اثواب وثلث شياه
وقد غلط ابو يوسف في قوله لفلان علي مائة وثوب او مائة
وشاة انه جعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد مثل
الاضافة وكل جملة تحتمل القسمة فانها تحتمل الاتحاد فلذلك
جعل بيانا بخلاف قوله مائة وعبد

باب بيان التبديل وهو النسخ

الكلام في هذا الباب في تفسير
نفس النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ
فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا
آية مكان آية والله اعلم بما ينزل فسمى النسخ تبديلا ومعنى
التبديل ان يزول شيء فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل
لانها تخلفه شيئا فشيئا هذا اصل هذه الكلمة وحقيقتها
حتى صارت شبه الابطال حيث كان وجودا يخلف
الزوال وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم
المطلق الذي كان معلوما عند الله الا انه اطلق فصار
ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا
محضا في حق صاحب الشرع وهو كالقتل بيان محض للاجل
لانه ميت باجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي حق

وفي حق العباد تغيير وتبديل والنسخ في احكام الشرع
جائز صحيح عند المسلمين اجمع وقالت اليهود لعنهم الله بفساده
وهم في ذلك فريقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال
بعضهم هو باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض المسلمين
النسخ لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام
اما من رده توقيفا فقد احتج بان موسى عليه السلام قال لقومه تمسكوا
بالسبت ما دامت السموات والارض وان ذلك مكتوب في التوراة
وانه بلغهم بما هو طريق العلم عن موسى عليه السلام ان لا نسخ لشريعته
واحتج اصحاب القول الاخر ان الامر يدل على حسن المامور
والنهي عن الشيء يدل على قبحه والنسخ يدل على ضده وفي ذلك
ما يوجب البداء والجهل بعواقب الامور ودليلنا على
جوازه ووجوده سمعا وتوقيفا انه لا احد منهم ينكر استحلال
الاخوات في شريعة آدم عليه السلام واستحلال الجزء من آدم وهي حواء
التي خلقت منه وان ذلك نسخ بعده من الشرائع وفقه الدليل المعقول
ان النسخ هو بيان مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك غيبا عنهم
وبيانه انا انما نجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل
ان يكون مؤقتا ويحتمل البقاء والعدم على السواء لان النسخ

انما يكون في حياة النبي عليه السلام والامر المطلق في حق ثبوته
للايجاب لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال
العدم بدليله لان البقاء بدليل يوجبه لان الامر لا يتناول
البقاء لغة فلم يكن دليل النسخ معترضا لحكم الدليل الاول
بوجه من الوجوه بل كان بيانا للمدة التي هي غيب عنا
وهو الحكمة البالغة كالاشتهار بمنزلة الاحياء والايجاد له
حكم الحياة والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب
الفناء لا بابقاء هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله
تعالى فكان الافناء بالاماتة بيانا محضا فهذا مثله هذا حكم
بقاء المشروع في حياة النبي عليه السلام فاذا قبض الرسول عليه السلام
من غير نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدليل يوجبه فصار
لا يحتمل النسخ كما اذا غاب الحي نفسه فحياته لعدم
الدليل على موته وكذلك المشروع المطلق في حياة الرسول
عليه السلام واما دعواهم التوقيف فباطل عندنا لانه ثبت عندنا
تحريفهم كتابهم فلم يصح الاحتجاج

باب محل النسخ

محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما
ان يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم فاما ما كان بخلافه لا يحتمل

النسخ والثاني ان لا يكون ملحقا له هاهنا في المدة والوقت
اما الاول فبيانه ان الصانع باسمائه وصفاته قديم
لا يحتمل شيء من اسمائه وصفاته النسخ بحال واما الذي يتناوله
النسخ من الاحكام التي هي في الاصل محتملة للوجود والعدم
فمثله تابيده نصا وتابيده دلالة وتوقيت اما الثابت
صريحا فمثل قوله تعالى خالدين فيها ابدا ومثل قوله وجاعل
الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد
بهم الذين صدقوا محمدا عليه السلام والقسم الثاني مثل الشرائع
التي قبض محمد عليه السلام على قرارها فانها مؤبدة لا يحتمل النسخ
بدلالة ان محمدا خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا
يوحى على لسان نبي والثالث واضح والنسخ فيه قبل الانتهاء
باطل لان النسخ في هذا كله بداء وظهور الغلط لا بيان
المدة والله تعالى يتعالى عن ذلك فصار الذي لا يحتمل النسخ
اربعة اقسام في هذا الباب والذي هو محل النسخ قسم واحد
وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لا يجب بقاؤه بل لا يوجب
البقاء على الشرائع ثبت به الملك دون البقاء فينعدم الحكم لا
لعدم سببه لا بالنسخ بعينه فلا يؤدي الى التضاد والبداء

ولا يصير الشيء الواحد قبيحا وحسنا في حالة واحدة بل في حالين
فان قيل ان الامر بذبح الولد في قصة ابراهيم عليه السلام نسخ فصار
المنسوخ بعينه حسنا بالامر وقبيحا بالنسخ قيل له لم يكن ذلك بنسخ الحكم
بل ذلك الحكم بعينه كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن
بل كان ثابتا الا ان المحل الذي اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق
الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند الخا طب
في اخر الحال على ان المبتغى منه في حق الولد ان يصير قربانا بنسبة
الحكم مكرما بالفداء الحاصل لمعرة الذبح مبتلا بالصبر والمجاهدة
الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بالامر لا قبله
وقد سمي فداء في الكتاب لا نسخا فثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه والله اعلم

باب بيان شرط النسخ

بيان الشرط وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل
فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط وحاصل الامر ان حكم
النسخ بيان المدة لعمل القلب جميعا والبدن جميعا او لعمل القلب
بانفراده وعمل القلب هو المحكم في هذا عندنا والاخر من الزوائد
وعندهم بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل بالبدن هو المقصود
بكل نهي وبكل امر نصا قال افعلوا كذا لكذى ولا تفعلوا كذى

فيقتضي حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ قبل
الفعل صار بمعنى البدا والغلط والحجة لنا ان النبي عليه السلم امر
بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان
ذلك بعد العقد لانه عليه السلم اصل هذه الامة فصح النسخ بعد
عقده ولم يكن ثم تمكن من الفعل ولان النسخ صحيح بالاجماع
بعد وجود جزء من الفعل بمدة لا يصلح للتمكن من جزء منه
وان كان ظاهر الامر يحتمل كله لان الاداء في يصلح مقصودا
بالابتلا فكذلك عقد القلب على حسن المامور به وعلى حقيته
يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن الفعل الا ترى ان الله
ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتقاد الحقية فيه
فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا ولان الفعل لا يصير
قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة
بلا فعل والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان
كذلك صلح ان يكون مقصودا دون الفعل الا ترى ان
عين الحسن لا يثبت الا بالتمكن من الفعل وقول القايل
افعلوا على سبيل الطاعة امر بعقد القلب لا محالة فيجوز
ان يكون احد الامرين مقصودا لازما والاخر يتردد بين

الامرين

الامرين والله اعلم

باب تقسيم الناسخ

الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس
فلا يصلح ناسخا لما بينا ان شاء الله تعالى فاما الاجماع فقد ذكر
بعض المتاخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون
لان النسخ لا يكون الا في حيوة النبي عليه السلم والاجماع ليس
بحجة في حيوته لانه لا اجماع دون رايه والرجوع اليه فرض
واذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لا محالة واذا صار
الاجماع واجب العمل به بعده لم يبق النسخ مشروعا وانما
يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب
والسنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب
بالسنة وذلك كله جايز عندنا وقال الشافعي رحمه الله بفساد
القسمين الاخرين واحتج بقول الله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها نات بخير منها او مثلها وذلك بين الايتين والسنتين
فاما في القسمين الاخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي ان
ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة لا تنسخ الكتاب واحتج
بقوله اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان
وافق الكتاب فاقبلوه والا فردوه قال ولان في هذا صيانة

اي في عدم جواز نسخ احدهما بالآخر

الرسول عليه السلم عن شبهة الطعن لانه لو نسخ القران به او سنة
نسخت بالكتاب لكان مدرجة الى الطعن فكان التعاون
به اولى وقد احتج بعض اصحابنا فى ذلك بقول الله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين الاية فرض هذه الوصية ثم نسخت بقول النبى
عليه السلم لا وصية لوارث وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين
احدهما ان النسخ انما ثبت باية المواريث وبيانه انه قال من بعد
وصية يوصى بها او دين فرتب الميراث على وصية نكرة و
الوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية
مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهود فصار
الاطلاق نسخا للتقييد كما يكون التقييد نسخا للاطلاق والثانى ان
النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثانى بطريق
الحوالة كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا
النسخ من القبيل الثانى وبيانه ان الله تعالى فرض الايصاء فى
الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف
ثم تولى [illegible] بيان ذلك الحق وقصره على حدود لازمة
تغير بذلك الحق بعينه فتحول من جهة الايصاء الى

الميراث

الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله فى اولادكم للذكر
اى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره الى
الى قوله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله لان العبد
لا يعرفون مقادير الورثة ايهم اقرب وايهم ابعد لان الانسان
يعرف الظاهر دون الباطن فان من خدمه اكثر من غيره
فقد قدمه على غيره فلهذا المعنى تولى الشرع بنفسه وقال
النبى عليه السلم ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث
اى بهذا الفرض نسخ الحكم الاول وانتهى ومنهم من احتج بان
قول الله تعالى فامسكوهن فى البيوت ثم نسخ باثبات الرجم بالسنة
الا انا قد روينا عن عمر رضى الله عنه ان الرجم كان مما يتلى فى كتاب
الله ولان قوله او يجعل الله لهن سبيلا مجمل فسرته السنة واحتج
بعضهم بقوله وان فاتكم شئ من ازواجكم الاية فان هذا حكم
نسخ بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان فيمن ارتدت
امراة ولحقت بدار الحرب ان يعطى ما غرم فيها زوجها
المسلم معونة له وفى ذلك اقوال مختلفة وقد قيل انه غير
منسوخ ان كان المراد به الاعانة من الغنيمة فيكون معنى
فعاقبتم اى غنمتم ومن الحجج ان التوجه الى الكعبة فى الابتداء

ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنه الموجبة للتوجه الى بيت
المقدس والثابت بالسنه من التوجه الى بيت المقدس
نسخ بالكتاب والشرايع الثابته بالكتب السالفة نسخت
بشريعتنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول عليه السلم
وترك الرسول عليه السلم اية في قراته فلما اخبر به فقال الم
يكن فيكم ابى فقال بلى يا رسول الله لكني ظننت انها نسخت
فقال لو نسخت لاخبرتكم فانما ظن النسخ من غير كتاب تلى
ولم يرد عليه ظنه النسخ وقالت عايشة رضي الله عنها ما قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اباح الله له من النساء ما شاء
فكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح رسول الله عليه السلم
اهل مكة على رد نسايهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مومنات
فلا ترجعوهن الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ لسان مدة
الحكم وجايز لرسول الله صلى الله عليه وسلم بيان حكم الكتاب وقد بعث
مبينا وجاز ان يتولى الله تعالى بيان ما اجرى على لسان رسول الله
عليه السلم ولان الكتاب يزيد نظمه على السنة فلا شك انه
يصلح ناسخا واما السنه فانما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه
والسنه في الحكم وحي مطلق يوجب ما يوجبه الكتاب فاذا

بقي

بقي النظم من الكتاب فانتسخ الحكم منه بالسنه كان المنسوخ
مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذكرنا الكتاب
بالكتاب والسنة بالسنه بل في ذلك اعلا منزلة الرسول عليه السلم
وتعظيم سننه والله اعلم وظهر انه ليس بتبديل من تلقاء نفسه
لانه قال وما ينطق عن الهوى واما الحديث فدليل على ان الكتاب يجوز ان
ينسخ السنه بالسنه وتاويل الحديث ان العرض على الكتاب
انما يجب فيما اشكل تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به
الكتاب وكان تقديم الكتاب اولى فاما قوله تعالى نات بخير
منها او مثلها فان المراد بالخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد
دون النظم معناه فكذلك المماثلة على انا قد بينا ان نسخ حكم
الكتاب بالسنه خارج عن هذه الجملة ونسخ السنه بالسنه مثل
قول النبي عليه السلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا
فزوروها فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه وكنت نهيتكم عن
لحوم الاضاحي ان تمسكوها فوق ثلثة ايام فامسكوها ما بدا لكم
وكنت نهيتكم عن شرب النبيذ في الدبا والحنتم والمزفت
والنقير فاشربوا فيها فان الظرف لا يحل شيا ولا يحرمه ونسخ
خبر الواحد بمثله جايز ايضا ويجوز ان يكون حكم الناسخ اشق

من حكم المنسوخ عندنا لان الله تعالى نسخ التخير فى صوم رمضان
بعزيمة الصيام ونسخ الصفح والعفو عن الكفار بقتال الذين
يقاتلون فقال وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخ
بقتالهم كافة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والناسخ اشق
ههنا وقال بعضهم لا يصح الا بمثله او باخف لقوله ما ننسخ
من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والجواب ان ذلك
فيما يرجع الى مرافق العباد وفى الاشق فضل ثواب الاخرة والله اعلم

باب تفصيل المنسوخ

المنسوخ انواع التلاوة
والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصف فى الحكم
اما نسخ التلاوة والحكم جميعا فمثل صحف ابرهيم عليه السلم فانها
نسخت اصلا اما بصرفها عن القلوب او بموت العلما وكان
هذا جايزا فى القران فى حيوة النبى عليه السلم قال الله تعالى سنقرئك
فلا تنسى الا ما شاء الله وقال ما ننسخ من اية او ننسها فاما
بعد وفاته فلا لقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اى
نحفظه عن ان لا يلحقه تبديل صيانة للدين الى اخر الدهر واما
القسم الثانى والثالث فصحيحان عند عامة الفقها ومن
الناس من انكر ذلك قال لان النص بحكمه فلا يبقى

بدونه والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه ولعامة العلما ان
الاذى باللسان وامساك الزوانى فى البيوت نسخ حكمه و
بقيت تلاوته وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير ولان للنظم
حكمين جواز الصلوة وما هو قايم بمعنى صيغته وجواز الصلوة
حكم مقصود فيبقى النص لهذين الحكمين ودلالة انهما يصلحان
مقصودين ما ذكرنا ان من النصوص ما هو متشابه لا يثبت
به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلوة فلذلك استقام البقا
بهما وايهما لاخر واما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة
ابن مسعود رضى الله عنه فى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات
لانه لما صح عنه الحاقه عمدا بالمصحف ولا تهمة فى روايته وجب
الحمل على انه نسخ نظمه وبقى حكمه وهذا لان للنظم حكما
يتفرد به وهو ما ذكرنا فيصلح ان يكون هذا الحكم متناهيا
ايضا وبقى الحكم بلا نظم وذلك صحيح فى اجناس الوحى
واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا
وقال الشافعى رحمه الله انه تخصيص وليس بنسخ وذلك مثل زيادة
النفى على الجلد وزيادة قيد الايمان فى كفارة اليمين والظهار
لان الرقبة عامة فى الكافرة والمؤمنة فاستقام فيها الخصوص

بنفسه ولذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود بنفسه ح

واما النسخ تبديل وفي قيد الايمان تقرير لا تبديل وكذلك في
شرط النفي تقرير للجلد لا تبديل فلم يكن نسخا وليس الشرط
ان يكون الزيادة تخصيصا لا محالة بل ليس نسخ بكل حال ولنا
ان النسخ بيان مدة الحكم وابتداء حكم اخر والنص المطلق
يوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقيدا صار شيئا آخر لان
التقييد والاطلاق ضدان لا يجتمعان واذا كان هذا غير
الاول لم يكن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثاني
وهذا لانه متى صار مقيدا صار المطلق بعضه وما للبعض
حكم الوجود كبعض العلة وكبعض الحد حتى ان شهادة القاذف (اي بعضا من المقيد)
لا يبطل ببعض الحد عندنا لانه ليس بحد فثبت ان
هذا نسخ بمنزلة نسخ جملته واما التخصيص فتصرف في النظم
ببيان ان بعض الجملة غير مراد بالنظم ما تناوله النظم والقيد اي مع
لا يتناوله الاطلاق الا ترى ان الاطلاق عبارة عن العدم
والتقييد عبارة عن الوجود فيصير اثبات نصا بالمقايسة
او بخبر الواحد ولان المخصوص اذا لم يبق مرادا بقي الباقي
ثابتا بذلك النظم بعينه فلم يكن نسخا واذا اثبت قيد الايمان
لم يكن المؤمنة ثابتة بذلك النص الاول بنظمه بل بهذا القيد

فيكن

فيكون للاثبات ابتداء ودليل الخصوص للاخراج لا للاثبات
ولا اشكال ان النفي اذا الحق بالجلد لم يبق الجلد حدا ولهذا
لم نجعل قراءة الفاتحة فرضا لانه زيادة ولم نجعل الطهارة في
الطواف شرطا لانها زيادة ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف
رحمهما الله ان القليل من المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر
وليس لبعض العلة حكم العلة بوجه وكذلك الجنب والمحدث
لا يستعملان الماء القليل عندنا لانه بعض المطهر فلم يكن
مطهرا كاملا ولان دليل النسخ ما لو جاء مقارنا كان معارضا
والقيد يعارض الاطلاق بمنزلة ساير وجوه النسخ ونظير
هذا الاصل اختلاف الشهود في قدر الثمن ان البيع لا يثبت
لان الزيادة على الثمن يجعل الاول بعضه وقد صار كلاما من
وجه فصار اغيرين وليس للبعض حكم الوجود والله اعلم
والذي يتصل باقسام السنن **باب افعال النبي عليه السلام**
وهي اربعة اقسام مباح ومستحب وفرض وفيها قسم آخر وهو
الزلة لكنه ليس من هذا الباب في شيء لانه لا يصلح للاقتداء
ولا يخلو عن بيان مقرون به من جهة الفاعل او من الله تعالى
كما قال وعصى آدم ربه فغوى وقال حكاية عن موسى عليه السلام

في قتل القبطي قال هذا من عمل الشيطان والزلة اسم لفعل
غير مقصود في عينه لكن اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده
فزل بشغله عنه الى ما هو حرام ولم يقصده اصلا بخلاف المعصية
فانها اسم لفعل حرام مقصود بعينه واختلفوا في ساير افعال
النبي عليه السلم مما ليس بسهو ولا طبع لان البشر لا يخلو عما
جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل يلزمنا
اتباعه فيها وقال الكرخي رحمه الله نعتقد الاباحة فيها ولا نثبت
الفضل الا بدليل ولا نثبت المتابعة منا اياه فيها الا بدليل
وقال الجصاص مثل قول الكرخي الا انه قال علينا اتباعه
لا يترك ذلك الا بدليل وهذا اصح عندنا اما الواقفون فقد
قالوا ان صفة الفعل اذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء به لان
الاقتداء من المتابعة في اصله ووصفه فاذا خالفه في الوصف
لم يكن مقتديا فوجب التوقف الى ان يظهر واما الاخرون فقد
احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول عليه السلم وقال الله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره والنصوص في ذلك كثيرة واما الكرخي فقد
زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هو الثابت بيقين فلم يجز اثبات
غيره الا بدليل فوجب اثبات اليقين كمن وكل رجلا بماله يثبت

الحفظ

الحفظ به لانه متيقن وقد وجدنا اختصاص الرسول عليه السلم
ببعض ما فعله ووجدنا الاشتراك ايضا فوجب الوقف فيه
ايضا ووجه القول الاخر ان الاتباع اصل لانه امام يقتدى به كما قال
الله تعالى لابرهيم عليه السلم اني جاعلك للناس اماما فوجب
التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على غيره وهذا الذي ذكرنا
تقسيم السنن في حقنا وهذا باب تقسيم السنة
في حق النبي عليه السلام ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل
في هذا الباب لكان الاولى منا الكف عن تقسيمه فانه هو المتفرد
بالكمال الذي لا يحيط به الا الله تعالى والوحي نوعان ظاهر وباطن اما
الظاهر فثلثة اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه
بعد علمه بالمبلغ بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة وهو الذي انزل عليه
بلسان الروح الامين عليه السلم والثاني ما ثبت عنده ووضح
له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال النبي عليه السلم
ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى
تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب والثالث
ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض بالهام من الله تعالى
بان اراه بنور من عنده كما قال لتحكم بين الناس بما اراك الله

فهذا وحي ظاهر كله مقرون بما هو ابتلاء اعني به الابتلاء في
درك حقيقته بالتأمل وانما اختلف طريق الظهور وهذا من
خواص النبي عليه السلام حتى كان حجة بالغة وانما يكرم غيره
بشيء منها لحقه على مثال كرامات الاولياء واما الوحي
الباطن فهو ما ينال باجتهاد الرأي بالتأمل في الاحكام
المنصوصة واختلف في هذا الفصل فابى بعضهم ان
يكون هذا من حظ النبي عليه السلام وانما له الوحي الخالص
الظاهر لا غير وانما الرأي والاجتهاد للامة وقال بعضهم
كان له العمل في احكام الشرع بالوحي والرأي جميعا والقول
الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول عليه السلام مامور
بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه من حكم الواقعة ثم العمل بالرأي بعد
انقضاء مدة الانتظار احتج الاول بقوله تعالى وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى ولان الاجتهاد يحتمل الخطأ لا
يصلح لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالى فاليه
نصبه بخلاف امر الحروب لانه يرجع الى العباد بدفع او جر فصح
اثباته بالقياس ووجه القول الاخر ان الله تعالى امر بالاعتبار
عاما بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار وهو عليه السلام احق الناس بهذا

الوصف

بهذا الوصف وقال الله تعالى ففهمناها سليمان وذلك عبارة
عن الرأي من غير نص وكذلك قوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك
الى نعاجه جواب بالرأي وقال النبي صلى الله عليه وسلم للخثعمية
ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل
منك قالت نعم قال فدين الله تعالى احق وقال لعمر وقد
سأله عن القبلة للصائم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان
يضرك وهذا قياس ظاهر وقال فيمن اتى اهله انه يوجر فقيل
ايوجر احدنا في شهوته فقال ارأيت لو وضعه في حرام اما
كان يأثم وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم ارأيت لو تمضمضت
بماء ثم مججته اكنت شاربه وهذا قياس واضح في تحريم الاوساخ
بحكم الاستعمال ولان الرسول صلى الله عليه وسلم اسبق الناس في العلم
حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه فمحال ان لا يخفى عليه
معاني النصوص واذا وضح له لزمه العمل به لان الحجج للعمل
شرعت الا ان اجتهاد غيره يحتمل الخطأ واجتهاده لا يحتمل
القرار على الخطأ واذا اقره الله تعالى على ذلك دل على
انه مصيب بيقين وذلك مثل امور الحرب وقد كان النبي
عليه السلام يشاور في ساير الحوادث عند عدم النص مثل

مشاورته في امر الحرب الاسرى انه شاورهم في اسارى
بدر فاخذ براي ابي بكر رضي الله عنه وكان ذلك هو الراي عنده
فمن عليهم حتى نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم
فيما اخذتم عذاب عظيم وكما شاور سعد بن معاذ وسعد بن
عبادة يوم الاحزاب في بذل شطر ثمار المدينة ثم اخذ برايهما
وكذلك اخذ براي اسيد بن حضير في النزول على الماء يوم بدر
وقد كان يقطع الامر دونهم فيما اوحي اليه في الحرب كما في ساير
الحوادث والجهاد محض حق الله تعالى ما بينه وبين عبيده فرق
وقد كان يقول لابي بكر وعمر رضي الله عنهما قولا فاني فيما لم يوح الي
مثلكما ولا يحل المشورة مع قيام الوحي وانما يحل الشورى في
العمل بالراي خاصة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم معصوم
عن القرار على الخطا فاما غيره فلا يعصم على عن القرار على
الخطا واذا كان كذلك كان اجتهاده ورايه صوابا بلا شبهة
الا انا اخترنا تقديم انتظار الوحي لانه مكرم بالوحي الذي يغنيه
عن الراي وعلى ذلك غالب احواله في ان لا يخلو عن الوحي
والراي ضروري فوجب تقديم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا
كالتيمم لا يجوز في موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب

وصار ذلك كطلب النص النازل الخفي بين النصوص في
حق ساير المجتهدين ومدة الانتظار على ما يرجا نزوله الا ان
يخاف الفوت في الحادثة ومما يتصل بسنة نبينا صلى الله
عليه وسلم شرايع من قبله وانما اخرناه لانه اختلف في كونه شريعة
له وهذا

باب شرايع من قبلنا

قال بعض العلما يلزمنا شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ
بمنزلة شرايعنا وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال
بعضهم يلزمنا على انه شريعتنا والصحيح عندنا ان ما قص الله تعالى
منها علينا من غير انكار او قصه رسول الله صلى الله عليه وسلم من
غير انكار فانه يلزمنا على انه شريعة رسولنا عليه السلام لا شريعة
من قبلنا احتج الاولون بقول الله بقول الله تعالى اوليك
الذين هدى الله فبهديهم اقتده والهدى اسم يقع على الايمان
والشرايع ولانه ثبت حقيقة دينا لله تعالى ودين الله تعالى
حسن مرضي عنده قال الله تعالى لا نفرق بين احد من
رسله وقال ومصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه
فصار الاصل هو الموافقة واحتج اهل المقالة الثانية بقوله
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع

الماضية لخصوص الا ترى انها كانت تحتمل الخصوص في المكان
في رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين الا ان يكون
احدهما تبعا للاخر كما قال في قصة ابرهيم عليه السلم فامن
له لوط وكما كان هرون لموسى صلوات الله عليهما وكذا في
الزمان ايضا فصار الاختصاص في شرايعهم اصلا الا بدليل
واحتج اهل المقالة الثالثة بان النبي عليه السلم كان اصلا في
الشرايع وكانت شريعته عامة لكافة الناس وكان وارثا لما
مضى من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق قال الله تعالى
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وراى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في يد عمر رضي الله عنه صحيفة فقال ما هي فقال
التوراة فقال امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى
والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فصار الاصل
الموافقة والالفة لكن بالشرط الذي قلنا ومعروف لا ينكر
من فعل النبي صلى الله عليه وسلم العمل بما وجد صحيحا فيما
سلف من الكتب غير محرف الا ان ينزل الوحي بخلافه
فثبت ان هذا هو الاصل الا ان التحريف من اهل الكتب
كان امرا ظاهرا وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس

كثر

كثر منهم ووقعت الشبهة في نقلهم فشرطنا في هذا ان يقص
الله تعالى او رسوله من غير انكار احتياطا في باب الدين
وهو المختار عندنا من الاقوال بهذا الشرط الذي ذكرناه
قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم وقال قل صدق الله فاتبعوا ملة
ابرهيم حنيفا فعلى هذا الاصل يجري هذا الفصل وقد احتج
محمد رحمه الله في تصحيح المهاياة والقسمة بقول الله تعالى ونبئهم
ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر وقال لها شرب ولكم
شرب يوم معلوم فاحتج بهذا النص لاثبات الحكم به في غير المنصوص
عليه بما هو نظيره فثبت ان المذهب هو القول الذي اخترناه
والله اعلم وما يتعلق به ختم باب السنة

باب متابعة

اصحاب النبي عليه السلم ورضي الله عنهم والاقتداء بهم قال ابو سعيد
البردعي تقليد الصحابي واجب يترك به القياس وعلى هذا
ادركنا مشايخنا وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك
بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم ومنهم من فصل
في التقليد فقلد الخلفاء الراشدين وامثالهم وقد اختلف
عمل اصحابنا في هذا الباب فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ان اعلام قدر راس المال ليس بشرط وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما

في عقد السلم

خلافه وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله في الحلل تطلق ثلثا
للسنة وقد روى عن جابر وابن مسعود رضي الله عنهم خلافه وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الاجير المشترك انه ضامن ورويا
ذلك عن علي رضي الله عنه وخالف في ذلك ابو حنيفة رضي الله عنه
بالرأي وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس
فقد قالوا في اقل الحيض انه ثلثة ايام واكثره عشرة ايام ورووا
ذلك عن انس وعثمان ابي العاص الثقفي وافسد واشراء ما باع
باقل مما باع عملا بقول عايشة رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم فاما
فيما لا يدرك بالقياس فلا بد من الحمل به حملا لذلك على التوقيف
من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وجه له غير هذا الا التكذيب
وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة فاما فيما يعقل بالقياس
فوجه قول الكرخي ان القول بالرأي عن اصحاب النبي عليه السلم
مشهور واحتمال الخطا في اجتهادهم كاين لا محالة فقد كان
يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون الناس الى اقوالهم
وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطات فمن الشيطان
واذا كان كذلك لم يجز تقليد مثله بل وجب الاقتداء بهم في
العمل بالرأي مثل ما عملوا وذلك معنى قول النبي عليه السلم

اصحابي

اصحابي كالنجوم ومن ادعى الخصوص احتج بقول النبي
عليه السلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ومما
روي في هذا الباب من اختصاصهم مما دل على ما قلنا ووجه
قول ابي سعيد ان العمل برايهم اولى لوجهين احدهما احتمال السماع
والتوقيف وذلك اصل فيهم مقدم على الراي وقد كانوا يسكتون
عن الاسناد والاحتمال فضل اصابتهم في نفس الراي وكان
هذا الطريق هو النهاية في العمل بالسنة لكون السنة بجميع و
جوهها وشبهها مقدمة على القياس ثم القياس باقوى وجوهه
حجة وهو المعنى الصحيح باثره الثابت شرعا فقد ضيع الشافعي
عامة وجوه السنن ثم مال الى القياس الذي هو قياس الشبه وهو ليس
بصالح لاضافة الوجوب اليه فما هو الا كمن ترك القياس وعمل
باستصحاب الحال فجعل الاحتياط مدرجة الى العمل بلا دليل
فصار الطريق المتناهي في اصول الشريعة وفروعها على الكمال
هو طريق اصحابنا بحمد الله انتهى الدين بكماله وبفتواهم قام الشرع
الى اخر الدهر بحصاله لكنه بحر عميق لا يقطعه كل سابح والشروط
كثيرة لا يجمعها كل طالب وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم
من غير اختلاف بينهم ومن غير ان ثبت انه بلغ غير قايله

وهي الاخالة والشبه والطرد والعكس بالوصف المؤثر

على ما نعرف ان شاء الله

البحر صح

فسكت مسلما له فاما اذا اختلفوا في شيء فان الحق في اقوالهم
لا يعدوهم عندنا على ما نبين في باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا
يسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم يجر المحاجة
بينهم بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الراي
والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس
وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح يجب العمل بايهما
شاء المجتهد على ان الصواب واحد منهما لا غير ثم لا يجوز العمل
بالباقي من بعد الا بدليل على ما مر في باب المعارضة واما
قول التابعي فان كان لم يبلغ درجة الفتوى في زمن الصحابة
ولم يزاحمهم في الراي كان اسوة ساير ائمة الفتوى من السلف
لا يصح تقليده وان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كان مثلهم
في هذا الباب عند بعض مشايخنا لتسليمهم مزاحمته اياهم و
قال بعضهم بل لا يصح تقليده وهو دونهم لعدم احتمال
التوقيف فيه ووجه القول الاول ان شريحا خالف عليا
رضي الله عنه في رد شهادة الحسن وكان علي رضي الله عنه يقول له
قل ايها العبد الابظر وخالف مسروق ابن عباس رضي الله عنهما
في النذر بنحر الولد ثم رجع ابن عباس الى فتواه ولانه بتسليمهم

دخل

الاجماع في اللغة العزم والاتفاق

دخل في جملتهم رضي الله عنهم اجمعين **باب الاجماع**
الكلام في الاجماع في ركنه واهليه من ينعقد به وشرطه وحكمه
وسببه اما ركنه فنوعان عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتكلم
منهم بما يوجب الاتفاق منهم او شروعهم في الفعل فيما كان
من بابه لان ركن كل شيء ما يقوم به اصله والاصل في نوعي
الاجماع ما قلنا واما الرخصة فان يتكلم البعض ويسكت
سايرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التامل والنظر في الحادثة
وكذلك في الفعل وقال بعض الناس لا بد من النص ولا
يثبت بالسكوت ويحكى هذا عن الشافعي قال لان عمر رضي الله عنه
شاور الصحابة في مال فضل عنده وعلي ساكت حتى قال له
ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا في قسمة الفضل فلم
يجعل سكوته تسليما وشاورهم في املاص المراة فاشاروا بان
لا غرم عليه وعلي رضي الله عنه ساكت فلما ساله قال ارى
عليك الغرة ولان السكوت قد يكون مهابة كما قيل لابن
عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك في العول فقال
درته وقد يكون للتامل فلا يصلح حجة ولنا ان شرط
النطق منهم جميعا متعذر غير معتاد بل المعتاد في كل عصر

الاملاص الازلاق واملصت المراة جنينها اي ازلقته واسقطته قبل اوانه

ان سولى الكبار الفتوى ويسلم سايرهم ولا نا انا نجعل
السكوت تسليمًا بعد العرض وذلك موضع وجوب الفتوى
وحرمة السكوت لوكان مخالفا فاذا لم يجعل تسليما كان
فسقا او بعد الاشتهار والاشتهار بنا في الخفا وكان
كالعرض وذلك ايضا بعد مضى مدة التامل وذلك ينافى
الشبهة بعين وجه التسليم واما سكوت علي فانما كان
لان الذين فتوا بامساك المال وبان لا غرم عليه في
املاص المراة كان حسنًا الا ان تعجيل المراة الامضاء
في الصدقة والتزام الغرم من عمر صيانة عن القيل والقال
ورعاية الثناء وبسط العدل كان احسن فحل السكوت
عن مثله وبعد فان السكوت بشرط الصيانة عن الفوت
جايز تعظيما للفتيا وذلك الى اخر المجلس وكلامنا
في السكوت المطلق واما حديث الدرة فغير صحيح
لان الخلاف والمناظرة بينهم اشهر من ان يخفى وكان
عمر رضي الله عنه الين للحق واشد انقيادا له من غيره وان
صح فتاويله ابلاء العذر في الكف عن مناظرته بعد ثباته
على مذهبه وعلى هذا الاصل يخرج ايضا انهم اذا اختلفوا

اصحاب النبي عليه السلام كان اجماعا على ان ما خرج من
اقوالهم باطل وفي كل عصر مثل ذلك ومن الناس
من قال هذا سكوت ايضا بل اختلاف فيهم يسوغ الاجتهاد
من غير تعيين ولكنا نقول الاجماع من المسلمين حجة
لا يعدوه الحق والصواب بيقين واذا اختلفوا على
اقوال فقد اجمعوا على حصر الاقوال في الحادثة ولا يجوز
ان يظن بهم الجهل فلم يبق الا ما قلنا وكذلك
اذا اختلف العلماء في كل عصر على اقوال وعلى هذا
ايضا عند مشايخنا وقد قيل هذا يخالف الاول
انما ذلك للصحابة خاصة وكذلك ما خوطب به بعض
الصحابة من الخلفاء فلم يعترض عليه احد فهذا اجماع
لما قلنا والله اعلم

باب الاهلية

واهلية الاجماع انما تثبت باهلية الكرامة وذلك لكل
مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق اما الفسق
فيورث التهمة ويسقط العدالة وباهلية اداء الشهادة
وصفة الامر بالمعروف يثبت هذا الحكم واما الهوى
فان كان صاحبه يدعو الناس اليه سقطت عدالته

وكذلك ان مجن به هو

بالتعصب الباطل وبالسفه وكذلك ان غلا حتى كفر
به مثل خلاف الروافض والخوارج في الامامة فانه من
جنس العصبية وصاحب الهوا المشهور به ليس من الامة
على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط في حال
دون حال فاما في اصول الدين الممهدة مثل نقل
القران ونقل امهات الشرايع فعامة المسلمين داخلون
مع الفقهاء في ذلك الاجماع فاما المختص بالراي و
الاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل
الراي والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الراي
والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر في الباب الا فيما
يستغني عن الراي ومن الناس من زاد على هذا فقال
لا اجماع الا للصحابة لانهم هم الاصول في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا من عترة الرسول
صلى الله عليه وسلم فهم المخصوصون بالعرق الطيب المجبولون
على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل
المدينة فهم اهل حضرة النبي صلى الله عليه وسلم الا ان
هذه امور زايدة على الاهلية وما ثبت به الاجماع حجة

لا يوجب

لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا وانما هذا كرامة للامة
ولا اختصاص للامة بشيء من هذا

باب شروط الاجماع

قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر
ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعي رحمه الله
الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكنا
نقول ما ثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه وانما ثبت
مطلقا فلا يصح الزيادة عليه وهو نسخ عندنا ولان الحق
لا يعدو الاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل فوجب ذلك
بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه
عندنا وقال الشافعي رحمه الله يصح لانه ما كان ينعقد
اجماعهم الا به فلا يبقى الا به ولكنا نقول بعدما ثبت الاجماع
لم يسعه الخلاف وصار نفسنا كرامة وفي الابتداء كان
خلافه مانعا عندنا وقال بعض الناس لا يشترط اتفاقهم
بل خلاف الواحد لا يعتبر ولا خلاف الاقل لان الجماعة
احق بالاصابة واولى بالحجة قال النبي عليه السلم
عليكم بالسواد الاعظم والجواب ان النبي عليه السلم جعل
اجماع الامة حجة فما بقي احد منهم يصلح للاجتهاد والنظر مخالفا

لم يكن اجماعا وانما هذا كرامة بنيت على الموافقة من غير ان يعقل به
دليل الاصابة فلم يصلح ابطال حكم الافراد وقد اختلف اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وربما كان المخالف واحدا وربما قل
عددهم في مقابلة الجمع الكثير وتاويل قوله عليه السلام عليكم
بالسواد الاعظم هو عامة المؤمنين وكلهم ممن هو امة
مطلقة لا الجمع الكثير وقد اختلفوا في شرط اخر وهو ان لا يكون
مجتهدا في السلف وقد صح القول عن محمد ان ذلك ليس
بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه الاختلاف من
السلف على بعض اقوالهم وفيما لم يسبق فيه الخلاف من الصدر
الاول فقد صح عن محمد ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد
باطل وذكر الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله ان قضاء القاضي ببيع امهات
الاولاد لا ينقض وقال بعض مشايخنا هذا دليل على ان
ابا حنيفة رحمه الله جعل الاختلاف الاول مانعا من الاجماع
المتاخر وقال بعضهم بل تاويل قول ابي حنيفة رحمه الله ان هذا
اجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فينفذ فيه قضاء القاضي ولا ينقض
عند الشبهة انما من ابت الخلاف فوجه قوله ان المخالف الاول
لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه وهو من الامة بعد موته الا

يرى

الا يرى ان خلافه اعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق بعد
موته ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة مثل
قول ابن عباس رضي الله عنهما في العول فقد قال محمد فيمن قال لامراته
انت خلية ونوى الثلث ثم وطيها في العدة لا حد لقول عمر رضي الله عنه
انها رجعية ولم نقل احد به عند نية الثلث ووجه القول الاخر
ان دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك انما يتصور من الاحياء في كل
عصر واما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه نسخ كنص نزل
بخلاف القياس واما التضليل فلا يجب لان الراي يومئذ كان
حجة لفقد الاجماع واذا حدث الاجماع انقطع الدليل الاول
للحال وذلك كالصحابة اذا اختلفوا بالراي فلما عرضوا ذلك على
الرسول ورد قول البعض لم ينسب احد الى الضلال وكصلوة
اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وانما اسقط محمد الحد بالشبهة
ومن شرط اجتماع من هو داخل في اهلية الاجماع وبعض مشايخنا
شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لانه انما صار حجة كرامة بنيت
على اتفاقهم فلا يثبت بدون هذا الشرط باب

حكم الاجماع حكمه في الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا

على سبيل اليقين ومن اهل الهوآء من لم يجعل الاجماع حجة
قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف
الكتاب والسنة والدليل المعقول اما الكتاب فان الله تعالى
قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المومنين نوله ما تولى فاوجب هذا لمن يكون سبيل المومنين
حقا بيقين وقال كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا قال وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل
وذلك يضاد الجور والشهادة على الناس يقتضي الحقية والاصابة
اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والاخرة وقال النبي عليه السلم
لا تجتمع امتي على الضلالة وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة
في الايمان والشرايع جميعا وامر النبي عليه السلم ابا بكر رضي الله عنه
ليصلي بالناس فقالت عايشة رضي الله عنها انه رجل رقيق فمر عمر
ليصلي بالناس فقال النبي عليه السلم ابى الله ذلك والمسلمون
فسيل عن الخمر التي تتعاطاها الجران فقال ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول فان رسولنا عليه السلم
خاتم النبيين وشريعته باقية الى اخر الدهر وامته ثابتة على

الحق

الحق الى ان يقوم الساعة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال
طايفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وقال حتى
يقاتل اخر عصابة من امتي الدجال وانما المراد بالامة من لا
يتمسك بالهوى والبدعة ولو جاز الخطاء على جماعتهم وقد انقطع
الوحي بطل وعد الثبات على الحق فوجب القول بان اجماعهم
صواب بعينه كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا حكم
متعلق باجماعهم صيانة للدين وذلك جايز مثل القاضي يقضي
في المجتهد برايه فيصير لازما لا يرد عليه نقض وذلك فوق
دليل الاجتهاد صيانة للقضا الذي هو من اسباب الدين
ولا ينكر في المحسوس والمشروع ان يحدث باجتماع الافراد ما لا
يقوم به الافراد والله اعلم به فصار الاجماع كآية من الكتاب
اوحديث متواتر في وجوب العلم والعمل به فيكفر
جاحده في الاصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة
مثل الاية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم
بمنزلة المشهور من الحديث فاذا صار الاجماع مجتهدا في
السلف كان كالصحيح من الاحاد والنسخ في ذلك جايز مثله
حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز ان يجتمع اوليك على خلافه

فينسخ به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل به التمكن من العمل عندنا
على ما مر ويستوي في ذلك ان يكون في عصرين او عصر واحد اعني به
في جواز النسخ والله اعلم

باب بيان سببه

وهو نوعان الداعي والناقل اما الداعي فيصلح ان يكون من اخبار
الاحاد او القياس وقال بعضهم لا بد من جامع اخر مما لا يحتمل الغلط
وهذا باطل عندنا لان ايجاب الحكم به قطعا لم يثبت من قبل دليله
بل من قبل عينه كرامة للامة وادامة للحجة وصيانة وتقريرا لهم على
المحجة ولو جمعهم دليل يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغوا فيثبت
ان ما قاله هذا القايل لغو من الكلام واما السبب الناقل الينا
فعلى مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد
ثبت بدليل فيه شبهة فكذلك هذا اذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل
عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد
مثل قول عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه السلم على شيء كاجتماعهم
على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت
في عدة الاخت وسيل ابن مسعود رض عن تكبير الجنازة فقال كل ذلك قد كان الا
اني رايت اصحاب محمد صلعم يكبرون اربعا وكما روي ومن الفقهاء من ابى النقل
بالاحاد في هذا الباب وهو قول لا وجه له ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله لان
مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع المسلمين

في توكيد المهر بالخلوة كان
هذا كنقل السنه بالاحاد وهو
يقين باصله لكنه لما انتقل الينا
بالاحاد اوجب العمل دون علم اليقين
وكان مقدما على القياس
فهذا مثله صح صح

باب القياس

الكلام في هذا الباب ينقسم الى اقسام اولها الكلام في
تفسير القياس والثاني في شرطه والثالث في ركنه والرابع
في حكمه والخامس في دفعه ولا بد من معرفة هذه
الجملة لان الكلام لا يصح الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه
ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمه ولا يبقى الا بالدفع

باب تفسير القياس

للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو المراد
بدلالة صيغته ومثاله الصيغة هو اسم لفعل يعرف بظاهره
ومعنى يعقل بدلالته على ما قلنا اما الثابت بظاهر صيغته
فالتقدير يقال قس النعل بالنعل اي احذه به وقدره به
وذلك ان يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد
يسمى ما يجري بين المناظرين قياسا وهو ماخوذ من قايسه
قياسا ولا يسمى هذا القياس نظرا مجازا لانه من طريق
النظر يدرك وقد يسمى اجتهادا لان ذلك طريقه فسمي به
مجازا واما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو انه
مدرك لاحكام الشرع ومفصل من مفاصله وهذه

لا شاهها اسواء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث
وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول
داود الاصفهاني وغيره ولا خلف صوابه وقال
بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم
منه وقال بعضهم لا عمل لدليل العقل الا في الامور العقليه
دون الشرعيه وقال بعضهم هو دليل ضروري ولا
ضرورة بنا الى العمل لامكان العمل باستصحاب الحال
واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما
الكتاب فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
ومن جعل القياس حجة فلم يجعل الكتاب كافيا واما
السنة فقول النبي صلعم لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما
حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد
كان فضلوا واضلوا واما المعقول فلمعنى في الدليل
والمعنى في المدلول اما الدليل فشبهة في الاصل لان النص
لم ينطق بشيء من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله
تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهة في الاصل كما فعله صاحب

جمله لا تعقل الا بالشرط والبيان وبيان ذلك ان الله تعالى
كلفنا العمل بالقياس بطريق فضعه على مثال العمل
بالبينات فجعل الاصول شهودا فهي شهود الله تعالى ومعنى
النصوص شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع و
الاصل ولا بد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة
للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ولا
بد من صلاح الشهادة كصلاح شهادة الشاهد بلفظ الشهادة
خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب فكذلك هذه الشهادة
ولا بد من طالب للحكم على مثال المدعي وهو القايس ولا بد من مطلوب
وهو الحكم الشرعي ولا بد من مقضي عليه وهو القلب بالعقد ضرورة
والبدن بالعمل اصلا او الخصم في مجلس النظر والمناظرة ولا بد
من حكم وهو معنى القاضي وهو القلب فاذا ثبت ذلك بقي
للمشهود عليه ولاية الدفع كما في سائر الشهادات هذا مذهب
عامة اصحاب النبي عليه السلام وهو مذهب عامة التابعين
والصالحين وعلماء الدين رضي الله عنهم اجمعين فانهم اتفقوا على
ان القياس بالراي على الاصول الشرعية لتعدية احكامها
الى ما لا نص فيه صدر ذلك من حد ادرك احكام الشرع حجة

الحق واما الذي في المدلول فلان المدلول طاعة الله ولا
تطاع الله تعالى بالعقول والاراء الا ترى ان الشرائع
مما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات وضبطها ما خالف المعقول
ولا يلزم امر الحروب وذلك الكعبة وتقويم المتلفات
اما على الوجه الاول فلانها من حقوق العباد اما غير
القبلة فلا اشكال واما القبلة فاصله معرفة اقاليم الارض
وذلك حق العباد فيبنى على وسعهم واما على الثاني
فلان هذه الامور انما تعقل بوجوه محسوسة الا ترى
ان قيم المتلفات وامور الحروب ومهر النساء تعقل بالاسباب
الحسية وكذلك القبلة فكان تعينها باصله على حال
الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص
بمعانيها ولان العمل بالاصل في مواضع القياس ممكن وذلك
دليل دعيتنا الى العمل به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الاية وليس كذلك ما ذكرنا من امور
الحرب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة
فعملنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم علينا الاعتبار بمن مضى
من القرون في المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس
اي العقوبات

والعيان وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب من الامر بالاعتبار
وعلى امر الحروب يحمل على مشاورة النبي عليه السلام لعامة العلماء
وانه الهدى الكتاب والسنة والدليل المعقول وهذا اكثر
من ان يحصى واوضح من ان يخفى وانما ذكر طرفا منه تبركا
واقتداء بالسلف قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
والاعتبار رد الشيء الى نظيره والعبرة البيان قال الله
تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تبينون والقياس مثله
سواء قال عندي انما يصح الاعتبار بما هو ثابت بالنص
دون الرأي وهو ان يذكر سنة هلاك قوم او نجاتهم فكذلك
عندي هنا اذا ذكر العلة نصا مثل قول النبي عليه السلام في الهرة
انها من الطوافين والطوافات عليكم والجواب ما تبين ان شاء الله
تعالى وقال الله تعالى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ويعقلون
ونحو ذلك قال الله تعالى ولكم في القصاص حيوة وهو افناء
واماتة في الظاهر لكنه حيوة من طريق المعنى بشرعه و
استيفائه اما الاول فان من يأمله في شرع القصاص
صده ذلك عن مباشرة سببه فيبقى حيا وتسلم المقصود
بالقتل عنه فيبقى حيا فيصير حيوة لهما اي بقاء عليهما واما

في استيفائه فان من قتل رجلا صار حربا فيصير حقوقه لهما على
أولياء القتيل وصار واجدا لكل عليه فلا يسلم لهم حقوقه الا لمن
يقتل القاتل فيبلغ به حقوق أولياء القتيل من الورثة والعشائر
فصار احياء معنى وهذا لا يعقل الا بالتامل واما السنة فاكثر
من ان يخفى من ذلك ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث
معاذا الى اليمن فقال له بم تقضي قال بما في كتاب الله قال
فان لم تجد في كتاب الله قال اقضي بما قضى به رسول الله قال
فان لم تجد فيما قضى به رسول الله قال اجتهد رأيي فقال الحمد
لله الذي وفق رسول رسوله وهذا نص صحيح وقد روينا
ما هو قياس سمع من النبي عليه السلام وعمل اصحاب النبي عليه السلام ورضي عنهم
في هذا الباب ومناظراتهم وحججهم ومشاوراتهم في هذا الباب اشهر
من ان يخفى على عاقل مميز فان طعن طاعن فيهم فقد ضل عن
سواء السبيل ونابذ الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى
امرا لا دليل عليه بل الناس سواء في تكليف الاعتبار واما
المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القران وهو النظر و
التامل فيما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنكف
عنها احترازا عن مثله من الجزاء وكذلك التامل في حقائق اللغة

لاستعارة غيرها لها سائغ والقياس نظير ذلك بعينه لان الشرع
شرع احكاما لمعان اشار اليها كما انزل متشابهات باسباب
قضاها ودعانا الى التامل في الاعتبار وبيان ذلك
اي بيان التامل المودي الى الاعتبار
في الاصل في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من
اي الاصل المجمع عليه وهي المثلات المرتبة على اسباب مفهومة في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا الاية
اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ذكر الاخراج من الديار
عقوبة بمعنى القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول
الحشر دلالة على تكرار هذه العقوبة وقوله ما ظننتم
ان يخرجوا دليل على ان النصر جزاء التوكل وقطع الحيل
اصابة ج
وان المقت والخذلان جزاء النظر الى القوة والاغترار
بالشوكة الى الاصل بعض من معاني النص ثم دعانا الى
الاعتبار بالتامل في معاني النص للعمل به فيما لا نص فيه وكذلك
في مسائلنا هذه وبيان ذلك في مسئلة الربوا وذلك ان النبي
اي بيان التامل المستخرج المعنى الذي هو مناط الحكم باشارة الشارع بحق في مسئلة الربوا
عليه السلام قال الحنطة بالحنطة اي بيعوا الحنطة بالحنطة لان
الباء كلمة الصاق فدلت على اضمار فعل مثل قولك بسم الله
ودل عليه قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل
عليه حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال لا تبيعوا
الذهب بالذهب والورق بالورق الا سواء بسواء والحنطة بالحنطة

الا سواءً بسواءٍ عينًا بعينٍ فمن زاد او استزاد فقد اربى والحنطة
اسم علم لمكيل وقد قوبل بجنسه وقوله مثلًا بمثل حال لما سبق و
الاحوال شروط اي بيعوا بهذا الوصف والامر للايجاب لكون البيع
مباحًا فلا بد من صرف الامر الى الحال التي هي شرط والمراد بالمثل القدر
لما ذكر في حديث آخر كيلًا بكيل فثبت بصيغة الكلام وقوله و
الفضل ربا اي الفضل على ذلك ربا وقوله ربا اسم لزيادة هي حرام وهو فضل مال
لا يقابله عوض في مقابلة مال بمال والمراد بالفضل الفضل على
القدر لان الفضل لا يتصور الا بناءً على المماثلة فيكون فضلًا عليها
والمراد بالمماثلة انما هو القدر بالنص فكذلك الفضل عليها لا محالة
فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر والحرمة بناءً على
فوات حكم الامر هذا حكم هذا النص عرفناه بالتأمل في صيغة
النص فوجب علينا التأمل فيما هو داعٍ الى هذا الحكم مما هو ثابت
بهذا النص واذا تأملنا وجدنا الداعي الى هذا القدر والجنس
لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان يكون امثالًا متساوية
ولن يكون كذلك الا بالقدر والجنس لان كل موجود من المحدث
موجود بصورته ومعناه فانما تقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة
عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول والعرض فصار به تحصل المماثلة

صورة والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فثبت به المماثلة معنًى
وسقطت قيمة الجودة بالنص وهو قوله عليه السلام جيدها ورديئها
تبرها وعينها سواء وبالاجماع فمن باع قفيزًا جيدًا بقفيز
رديءٍ وزيادة فلسٍ انه لا يصح ولما عرف ان ما لا ينتفع به الا
بهلاكه فمنفعته في ذاته ولما صارت المماثلة بالقدر والجنس
وسقط اعتبار القيمة للجودة شرطًا دل على ان العدم لا يصلح
علةً صارت المماثلة ثابتة بهذين الوصفين وصار سائر الاعيان
فضلًا عن هذين المتماثلين بالكيل والجنس بواسطة المماثلة فصار
شرط شيء منها في البيع بمنزلة شرط الخمر ففسد البيع به بهذا
ايضًا معنى معقول من هذا النص ليس بثابت بظاهره فلم يبق بعد
الا الاعتبار وهو انا وجدنا الارز والدخن والجص وسائر
المكيلات والموزونات امثالًا متساوية فكان الفضل على
المماثلة فيها فضلًا خاليًا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص
بلا تفاوت فلزمنا اثباته على طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا
من الامثلة ما بينها وبين هذه الجملة افتراق وحصل بما قلنا
اثبات الاحكام بظواهرها تصديقًا واثبات معانيها بباطنها
وشرحًا للصدور وثبت به تعميم احكام النصوص وفي ذلك

تعظم حدودها ولزمنا بهذا الاصل محافظة النصوص بظواهرها
ومعانيها ومحافظة ما تضمنته من المعاني التي تعلقت بها
احكامها جمعا بين الفروع والاصول معا وهو الحق وماذا
بعد الحق الا الضلال وما للخصم الا التمسك بالجهل وصار
تعلق الحكم بمعنى من المعاني ثابتا بحجة فيها ضرب شبهة وفي
التعيين احتمال وجايز وضع الاسباب للعمل على هذا الوجه
كالنصوص المحتملة لصيغتها من الكتاب والسنة فصار الكتاب
تبيانا لكل شيء من هذا الوجه لان ما ثبت بالقياس مضاف
اليه فكان اولى من العمل بالحال التي ليست بحجة ما دام العذر
العمل بالقياس صيرا الى الحال وثبت بشرط عدم الدليل يتوقف
على علم التعيين والله الهادي

فصل في تعليل الاصول

واختلفوا في هذه الاصول فقال بعضهم هي غير شاهدة اي
غير معلولة الا بدليل وقال بعضهم هي معلولة بكل وصف
يمكن الا لمانع وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل
مميز وهذا اشبه بمذهب الشافعي والقول الرابع قولنا
انا نقول هي معلولة شاهدة الا لمانع ولكن لا بد في ذلك من
دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على انه للحال

شاهد ومثال هذا الخلاف فيما في تعليل الذهب والفضة بالوزن
وانكر الشافعي التعليل ولا يصح الاستدلال بان النصوص في الاصل
معلولة الا بما قام الدليل في هذا النص على الخصوص انه
معلول احتج اهل المقالة الاولى بان النص موجب بصيغته
وبالتعليل ينتقل حكمه الى معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا
يترك الا بدليل الا ترى ان الاوصاف متعارضة والتعليل
بالكل غير ممكن وبكل وصف محتمل وكان الوقف اصلا
واحتج اهل المقالة الثانية بان الشرع لما جعل القياس حجة والنص
حجة الا ان يجعل اوصاف النص علة وشاهده صار كل الاوصاف
كلها صالحة فصح الاثبات بكل وصف الا لمانع مثل رواية
الحديث لما كان حجة والاحتجاج متعذر صارت رواية كل
عدل حجة الا لمانع فكذلك هذا ولما صار القياس حجة
صار التعليل والشهادة من النص اصلا فلا يترك بالاحتمال
وانما التعليل لاثبات حكم الفروع فاما النص فيبقى موجبا
كما كان ووجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعليل وصار
ذلك اصلا بطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس
مرة وللحجر اخرى عند الشافعي رحمه الله وهذا ابتدا باب القياس

اصلا فوجب التعليل بواحد من الجملة فلابد من دليل يوجب
التمييز لان التعليل بالمجهول باطل والواحد من الجملة هو المتيقن
بعد سقوط الجملة لكنه مجهول وقلنا نحن لابد من دليل التمييز يشترط
على ما نبين ان شاء الله تعالى لكنا نحتاج قبل ذلك الى قيام
الدلالة على كون الاصل شاهدا للحال لانا قد وجدنا من
النصوص ما هو غير معلول ما احتمل ان يكون من تلك الجملة لكن
هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو الفرع
بالاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم عليه ان الاقتداء
بالنبي صلعم واجب مع قيام الاختصاص في بعض الامور لان
الاقتداء بالنبي عليه السلام انما صار واجبا لكونه رسولا واماما و
هذا لا شبهة فيه فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال في نفس
العمل واما هاهنا فان النصوص نوعان معلول وغير معلول
فنص الاحتمال واقعا في نفس الحجة ولان الشرع ابتلانا
بالوقف … وبالاستنباط اخرى كل ذلك اصل فلما … لم
يستقم الاكتفاء باحد الاصلين واما الرسول فانما بعث للاقتداء
لا معارض لذلك فلم يبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا
في الذهب والفضة ان حكم النص في ذلك معلول فلا يبيع منا

الاستدلال بالاصل وقولنا التعليل اصل في النصوص بل لا بد من
اقامة الدلالة على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة
ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله يدا بيد وذلك
في باب الربوا ايضا الا ترى ان تعيين احد البدلين شرط جواز
كل بيع احترازا عن الدين بالدين وتعيين الاخر واجب طلبا
للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذي هو ربوا وقد
قال النبي عليه السلام انما الربوا في النسيئة وقد وجدنا هذا الحكم متعديا
عنه حتى قال الشافعي في بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط
وقلنا جميعا في اسلم حنطة بعينها في شعير بعينه حال غير
موجل انه باطل ولو كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين
راس المال بالاجماع واذا ثبت التعدي في ذلك ثبت انه معلول
فلا تعدي بلا تعليل بالاجماع فقد صح التعدي ولم يكن الثنية
مانعة واذا ثبت هذه في مسئلتنا انه معلول بعينه بطل الربوا
الفضل اثبتناه وقال الشافعي رحمه الله ان تحريم الخمر معلول
فلا بد من اقامة الدلالة عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل
الدليل دل على خلافه فان النص اوجب تحريم الخمر بعينها
وليس حرمة سائر الاشربة ونجاستها من باب التعدي لكنه

ثبت بذلك فيه شبهة احتياطا ومثال هذا الشاهد لما قبلت
شهادته مع صفة الجهل بحدود الشرع بطل الطعن
بالجهل وصح الطعن بالرق وكذلك ههنا متى وجدنا النص
شاهدا مع ما ذكرنا من الطعن بطل الطعن ومتى وقع
الطعن في الشاهد بما هو جرح وهو الرق في عجز الحكم
بظاهر الحجية الراجحة وكذلك ههنا لا يصح العمل به مع
الرجحان الراجح والله الهادي

باب شروط القياس

وهي أربعة أن لا يكون الأصل مخصوصا
بحكمه بنص آخر وأن لا يكون حكمه معدولا به عن القياس
وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع
هو نظيره ولا نص فيه وأن يبقى الحكم في الأصل بعد
التعليل على ما كان قبله أما الأول فلأنه متى ثبت اختصاصه
بالنص صار التعليل مبطلا له وذلك باطل لأنه لا يعارضه
وأما الثاني فلأن حاجتنا إلى إثبات الحكم بالقياس فإذا
جاء مخالفا للقياس لم يصح إثباته به كالنص النافي لا يصلح
للإثبات وأما الثالث فلأن القياس محاذاة بين شيئين فلا
ينفعل إلا في محله وهو الفرع والأصل معا وإنما التعليل لاثاه

حكم شرعي وفي هذه الجملة خلاف وأما الرابع فلما قلنا إن القياس
[illegible]
لا يعارض النص فلا يغير به حكمه مثال الأول أن الله تعالى شرط
العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة
وحده لكنه ثبت كرامة له فلم يصح إبطاله بالتعليل وحل
[illegible]
لرسول الله تسع نسوة إكراما له فلم يصح تعليله وكذلك ثبت
بالنص أن البيع يقتضي محلا مملوكا مقدورا وجوز السلم في الدين
بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن
معلوم إلى أجل معلوم وما ثبت بهذا النص إلا موجلا فلم يتعم
إبطال الخصوص بالتعليل وقال الشافعي رحمه الله لما صح نكاح النبي
صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة على سبيل الخصوص بقوله خالصة لك
بطل التعليل وقلنا إن الاختصاص في سلامتها له بغير عوض وفي
اختصاصه بأن لا تحل لأحد بعده قال الله تعالى وأزواجه أمهاتهم
وقال قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وهذا إنما يعقل كرامة
فأما الاختصاص باللفظ فلا وقد أبطلنا التعليل من حيث
ثبت كرامة وكذلك ثبت عندنا في حكم التقوم والمالية في باب
عقود الإجارة بالنص مخالفا للقياس المعقول لأن التقوم
والتمول يعتمد الوجود ليصلح للإحراز والتقوم عبارة عن اعتدال

المعاني وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود فلا يصح
ابطال حكم الخصوص بالتعليل وصار الثاني من الشروط ان
أكل الناسي معدول به عن القياس وهو فوات القربة عند ضدها
ولكنها هو القياس المحض وفي حكم التشبيه بالنص معدول به عن
القياس لا مخصوصا من النص فلم يصح التعليل للقياس وهو معدول
عنه فيصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له ولم يثبت هذا الحكم
في مواقعة الناسي بالتعليل بل بدلالة النص لانهما سواء في قيام
الركن بالكف عنهما اذ يروى ان معنى الحديث لغة لم الناسي عن
جان على الصوم ولا على الطعام وكان الجماع مثله بدلالة النص
على ما مر وكذلك ترك التسمية على الذبيحة ناسيا جعل عفوا
بالنص معدولا به عن القياس فلم يحتمل التعليل وكذلك حديث
الاعرابي الذي قال له النبي عليه السلام كل انت وعيالك وكان للاعرابي
به مخصوصا بالنص فلم يحتمل التعليل واما المستحسنات
فمنها ما استقياس حتى لم معدولا واما الاصل اذا عارضه اصول
فلا يسمى معدولا به لان التعليل لا يقتضي عددا من الاصول ولكنه مما
يصلح للترجيح على ما قلنا في عدد الرواة واما الثالث
فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا وهذا الشرط ولهذا

[الحكم الاصل ... بعد تعين الاكل]
[فإنما أطعمك الله وسقاك ... تم على صومك]
[وهو لا يعلم ...]
[وهو بقاء الصوم]

نسيئة وجملة تفصيل ما مر ذكره لم يكن الحكم المعلول شرعا
لا لغويا ولهذا قلنا ان من علق بالرأي استعمال الفاظ الطلاق
في باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة لا
تنال بالرأي والتأمل في معاني اللغة وكذلك جواز النكاح بالفاظ
التمليك والاستعارة كلها للسبب للتحرير وكذلك التعليل
بشرط التمليك في الطعام في كفارة اليمين باطل عندنا
لان الاطعام اسم لغوي وكذلك الكسوة فلا يكون ما يعقل
بالكسوة حكما شرعيا يصح تعديته بالتعليل الى غيره بل
يجب العمل بحقيقة الاطعام وهو ان تصيبه المؤن طاعما
ثم يصح التمليك بدلالة النص واما الكسوة فاسم للملبس
لا لمنافع اللباس فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل
لاثبات اسم الزنا للواطة واسم الخمر لسائر الاشربة واسم السارق
للنباش باطل لما بينا والثاني من هذه الجملة التعدية فان
حكم التعليل التعدية عندنا فبطل التعليل بلا تعدية وقال
الشافعي رحمه الله هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز
التعليل بالثمنية واحتج بان هذا لما كان من جنس الحجج
وجب ان يتعلق به الايجاب مثل سائر الحجج الا ترى لم يدل الكون

الوصف علة لا بعينه بعد تعديه بل يعرف ذلك بالمعنى في الوصف
ووجه قولنا ان دليل الشرع لا بد ان يوجب علماً او عملاً
وهذا لا يوجب عملاً بلا خلاف ولا يوجب علماً لأن المنصوص عليه
لأنه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه
فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية الى الفروع فان قيل لو ان حكم
النص ثابت بالعلة كان باطلاً لأن التعليل لا يصلح لتغيير
حكم النص بل يكشف لابطاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى
٢ يفيد اختصاص النص به قيل له هذا حصل بترك التعليل
على ان التعليل بما لا يتعدى لا ينفي التعليل بما يتعدى فبطل
هذه الفائدة ومن هذه الجملة ان يكون المتعدى حكم النص
بعينه من غير تغيير لما ذكرنا ان ثمرة التعليل التعدية لا غير
فاما التغيير فلا فاذا كان التعليل مغيراً كان باطلاً ومن
ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لأن من شرط جواز البيع
ان يكون المبيع موجوداً مملوكاً مقدوراً والشرع رخص
في السلم بصفة الأجل وتغييره بنقل الشرط الاصلي الى ما يخلفه
وهو الأجل لأن الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب
القدرة فاستقام خلفاً عنه واذا كان النص ناقلاً

اى شرط حكم النص في الفرع من غير ان يتغير حكم الفرع بزيادة وصف او سقوط [illegible] وتغيير [illegible] في نفس الحكم من الجواز [illegible] والعدم [illegible] لا في كونه [illegible] لا بد [illegible] ما [illegible] اسمح [illegible]

للشرط فكانت رخصة نقل لا رخصة التعليل للاسقاط
والابطال لانه (اى الوجه) تغيير محض ومن ذلك قوله في الخاطئ
والمكره ان فعلهما لا يكون فطراً لعدم القصد كفعل
الناسي وهو تعليل باطل لان بقاء الصوم مع النسيان ليس
لعدم القصد لأن فوات الركن يعدم الاداء وليس لعدم
القصد اثر في الوجود مع قيام حقيقة العدم الا ترى
انه من لم ينو الصوم اصلاً انه لم يبق في شهر رمضان لم
يكن صائماً والقصد لم يوجد لكنه جعل فطراً بالنص غير
معقول على ما قلنا وعلى هذا الاصل سقط فعل الناسي
لأن النسيان امر جبل عليه الانسان فكان سماوياً محضاً فنسب
الى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه فالتعدية الى الخاطئ
وهو تقصير من الخاطئ او الى المكره وهو من جهة غير صاحب
الحق من وجه يكون تغييراً لا تعدية ومن ذلك ان حكم النص
في الربا تحريم متناه بعد انتهاء الخصم فيما لا معيار له غير متناه
ومن ذلك قوله في تعيين النقود في المعاوضات انه تصرف
حصل من اهله مضافاً الى محله مفيداً في نفسه فيصح كتعيين
السلع هذا تغيير لحكم الاصل لان حكم الشرع في الاعيان ليس

في التحفة

السبب يتعلق به وجوب ملكها لا وجودها وحكم السبب في جانب الاثمان
وجودها ووجوبها معاً ولهذا شرطنا ديونا بلا ضرورة و
ولهذا جواز الاستبدال بها وهي ديون ولم تجعل في حكم
الاعيان فيما وراء الرخصة ويدل انه لم يجبر هذا
النقص بقبض ما يقابله فاذا صح التعيين انقلب الحكم شرطا
وهذا تغيير محض وقال الشافعي في كفارة اليمين والظهار انه
تحرير في تكفير فكان الايمان فيه شرطا وهذا تغيير بتقييد
المطلق مثل اطلاق المقيد هذا وما اشبهه تغيير
للحكم في الفروع وقد صح ظهار الذمي عند الشافعي فصار
تعدية التحرير المشاهد بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع
عن الغاية ومن ذلك ما قلنا في موضع من شرطه ما مر ذكره
فلا وذلك مثل ما قالوا في تعدية الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطئ
والمكره ان ذكر ... والعذر في الخاطئ والمكره دون
العذر في الناسي فصار تعديته الى ما ليس بنظيره وعدى
حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية وليس بنظيره لان التيمم
تلويث وهذا تطهير وغسل وقال الشافعي رحمه الله انه لم
عدي حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس بنظيره في

الشافعي

اسباب الكرامة فقلنا ما عديناه من الحلال الى الحرام لان
الوطء ليس باصل في التحريم حلالا كان او حراما و
انما الاصل هو الولد المستحق لكرامات البشر ولم يخلق
من الماءين تعدى اليهما الحرمات كانهما صارا شخصا واحدا فصار
آباؤه وابناؤه كآبائها وابنائها وامهاتها وبناتها مثل امهاته
وبناته ثم تعدى ذلك الى سببه وهو الوطء فصار عاملا
بمعنى الاصل فلم يجز تخصيصه بمعنى في نفسه وهو الحل
ولا ابطال الحكم بمعنى في نفسه وهو الحرمة وصار هذا
مثل علية الغصب من اسباب الملك تبعا لوجوب ضمان الغصب
لا اصلا فثبت في شروط الاصل وكان هذا الاصل مجمعا عليه
في الحرمات التي تثبت على الاحتياط فاما النسب فانبنى على مثله
من الاحتياط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا يلزم على هذا ان هذه
الحرمة لا تعدى الى الاخوات والاخوة ونحوهم لان التعليل لا يعمل
في تغيير الاصول وهو امتداد التحريم وهذا انما يكثر امثلته
ولا يحصى ومن ذلك قولنا ولا نص فيه لان التعدية اليه لتخالف
النص مناقضة لحكم النص بالتعليل وهو باطل والتعدية لتوافق
النص لغو من الكلام لان النص يغني عن التعليل ومثال ذلك قول

الشافعي رحمه الله في كفارة القتل العمد واليمين الغموس وشرط
الايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالزكوه ومثل شرط
التمليك في طعام الكفارات وشرط الايمان في رقبة كفارة
اليمين والظهار وهذا كله تعديه الى ما فيه نص بتغييره بالقيد
واما الشرط الرابع وهو ان يبقى حكم النص على ما كان قبل
التعليل فلان تغيير حكم النص في نفسه بالراي باطل كما ابطلناه
في الفروع وذلك مثل قول الشافعي رحمه الله في طعام الكفاره
بشرط التمليك انه تغيير لحكم النص بعينه لان الاطعام اسم لفعل
يسمى به مطعما وهو الاكل على ما قلنا ومثل قوله في حد القذف
انه يبطل الشهاده وهذا تغيير لان النص يوجب ان يكون حكم
القذف ابطال الشهاده حدا وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا لان
الوصف لا يحتمل بعضه وابتنى الرد بنفس القذف دون حده
العجز وهو تغيير وزاد النفي على الجلد وهو تغيير وجعل الفسق
حكم الفسق بالنص المتثبت والتوقف دون الابطال ومثله
كثير ولنا الشافعي رحمه الله انتم غيرتم حكم النص بالتعليل في
مسائل منها ان نص الربا يعم القليل والكثير وهو قوله لا تبيعوا
الطعام بالطعام فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص اوجب

للشهاده مبطلا والولايه وهو تغيير لانه

الشاه في الزكوه بصورتها ومعناها كما في حقوق الناس
واوجب النص الزكوه للاصناف المسمين لقوله انما
الصدقات للفقراء وقد ابطلتموه بجواز الصرف الى
صنف واحد بطريق التعليل واوجب الشرع التكبير
لافتتاح الصلاه وعين الماء لغسل العين النجس و
قد ابطلتم هذا الواجب والجواب ان هذا وهم اما الاول
فلان الخصوص انما يثبت بصيغة النص وذلك ان المستثنى منه
انما يثبت على وفق المستثنى من النفي كما قال في الجامع ان
كان في الدار الا زيد فعبدي حر بان المستثنى منه بنو
ادم ولو قال الا حمار كان المستثنى منه الحيوان
ولو قال الا متاع كان المستثنى منه كل شي وههنا
استثنى الحال بقوله الا سواء بسواء واستثناء الحال من
الاعيان باطل في الحقيقه فوجب ان يثبت عموم صدره
في الاحوال بهذه الدلاله وهو حال التساوي والتفاضل
والمجازفه واستثنى منها حال التساوي ولن يثبت اختلاف
الا في الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبا للتعليل لا به
واما الزكوه فليس فيها حق واجب للفقير بتغيره النص

لان الزكوة عبادة محضة فلا حق للعباد بوجه وانما الواجب
لله تعالى وانما سقط حقه في الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل
لانه وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمى على الاغنيا لنفسه
ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمى وذلك لا يحتمل مع اختلاف
المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز اوليائه بمواعيد
كتبها باسمائهم ثم امر بعض وكلائه بان ينجزها من مال بعينه
كان اذنا بالاستبدال فصار التغيير جامعا للتعليل بالنص
لا بالتعليل وانما التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة تقع
لله تعالى بابتداء قبض الفقير قربة ومطهرة فتصير من الاوساخ
كالماء المستعمل على ما نبين ههنا ثم ان الله تعالى كره لهم اوساخ
الناس وعوضهم منها خمس الخمس وقد كانت النار تنزل في الامم
الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة
بعد ان تدنست بشرط الحاجة والضرورة كما يحل الميتة
بالضرورة وحرمت على الغني فصار صلاح الصرف الى الفقير
بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ليصير مصروفا الى الفقير
بدوام يده حكما شرعيا لعين الشاة فعللناه بالتقوم وعديناه
الى سائر الاموال على موافقة سائر العلل ولما ثبت ان الواجب

[illegible]

خالص حق الله تعالى كان اللام في قوله للفقراء لام العاقبة
اي يصير لهم بعاقبته او لانه اوجب لهم بعد ما صار صدقة
وذلك بعد الاداء الى الله تعالى فصاروا على هذا التحقيق
مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة
وهي محلهم للزكوة مثل الكعبة للصلاة وكل صنف منهم مثل
جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة جائز كاستقبال
كلها فكذا هذا فكان قول الشافعي رحمه الله تغييرا بان جعل
الزكوة حقا للعباد وهو خطأ عظيم واما التكبير فما وجب
لعينه بل الواجب تعظيم الله تعالى بكل جزء من البدن و
اللسان منه لانها من ظاهر البدن من وجه فوجب فعلها والثناء
به فعلها فصار حكم النص (اشتغال ذكر الجارحة) ان جعل التكبير الذي فعله لكونه
ثناء مطلقا فعديناه الى سائر الابنية مع بقاء حكم النص
وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وانما ادعينا هذا (اي ان الواجب بالنص هو التعظيم باللسان والكل اليه)
دون ان يكون التكبير بعينه واجبا لانا وجدنا سائر
الاركان افعالا توجد من البدن ليصير البدن فاعلا فكذا
اللسان وكذلك استعمال الماء ليس بواجب بعينه لان من
القى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لكن الواجب

ازالة العين والماء النجس فاذا عدّينا حكمه الى سائر ما
يصلح آلة فقد نسخ حكم النص بعينه ويكون الماء آلة صالحة
للتطهير وهو حكم شرعي وبان الماء لا ينجس حال الاستعمال
هذا حكم شرعي في المزيل والطهارة في محل العمل بعد ثبوته الى
نظيره ولا يلزم لبن الحلق مثل نزول نجس بسائر المائعات لانه
عمل الماء لا شبهة في محل الحدث الا باثبات المزال وذلك امر شرعي
ثبت في محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذي يوجد
مباحا للناس بلا حجته فلم يستقيم اثباته في اوان استعمال المائعات
بالراي وهو مما لا يعقل مع ان سائر المائعات يلحقنا الحرج
بتجنبها لانها اموال لا يوجد مباحة غالبا ولا يلزم لبن الوضوء
مع هذا بغير النية لان التغير ثبت في محل العمل بوجه
لا يعقل فبقي الماء عاملا بطبعه بالوجه الذي يعقل وهذه
حدود لا تهتدى لدركها الا بالتامل والانصاف وتعظيم
حدود الشرع وتوقير السلف رضي الله عنهم فضلا باب
الركن ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما
اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه
وهو جائز ان يكون وصفا لازما مثل الثمنية جعلناها علة

للزكوة في الحلي والطعم جعله الشافعي رحمه الله علة للربوا و
وصفا عارضا واسما كقوله عليه السلام في المستحاضة انه دم عرق
انفجر وهو اسم علم والانفجار صفة عارضة غير لازمة وعللنا
بالكيل وهو غير لازم ويكون جليا وخفيا ويجوز ان يكون حكما
كقوله عليه السلام للتي سالته عن الحج ارايت لو كان على ابيك دين
وهذا حكم وكقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق
موت المولى وهذا حكم ايضا ويجوز ان يكون فردا وعددا
كما في باب الربوا ويجوز ان يكون في النص وهذا لا يشكل ويجوز
في غيره اذا كان ثابتا به كما في الحديث انه رخص في السلم
وهو معلول باعدام العاقد فليس في النص والنهي عن بيع
الابق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وليس في النص و
علل الشافعي رحمه الله في نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء
منه وليس في النص ولكنه ثابت به وانما استوت هذه الوجوه
لان العلل انما تعرف صحتها باثرها وذلك لا يوجب الفصل
واتفقوا ان كل اوصاف النص بجملتها لا يجوز ان يكون علة
واختلفوا في دليل كونه علة على قولين فقال اهل الطرد انما يصير
حجة بمجرد الاطراد من غير معنى يعقل وقال ائمة الفقه

وذلك على مثال الشاهد
لابد من صلاحه فانه
من اهل الشهادة ثم عدالته

السلف والخلف انه لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو
صلاح الوصف ثم عدالته لصحة اداء الشهادة ثم لا تصح
الاداء الا بلفظ خاص وانعقدوا في صلاحه انه انما يريد به
ملائمته وذلك ان يكون على موافقة ما جاء عن السلف من العلل
المنقولة لانه امر شرعي فيعرف منه ولا يصح العمل به قبل
الملائمة كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل الاهلية لكن لا
يجب العمل به الا بعد العدالة والعدالة عندنا هي الاثر و
انما نعني بالاثر ما جعل له اثر في الشرع وقال بعض اصحاب
الشافعي رحمه الله عدالته بكونه مخيلا ثم العرض على الاصول
احتياطا للسلامة عن المناقضة والمعارضة وقال بعض اصحابه
بل عدالته بالعرض على الاصول فان لم يرده اصل مناقض
ولا معارض صار معدلا وانما العرض على الاصلين فصاعدا
فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثاني
لا يصح لانه ليس بحجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه
مخيلا وانما النقض جرح والمعارضة دفع واحتج اهل
المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل فنقل عنه الى شهادة
القلب وهو الخيال وهو كالتحري جعل حجة بشهادة القلب

عند عدم العمل بها والاول لدفع العرض بعد ذلك للاحتياط
بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض منه بعد اتصال الاهلية
ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثله
فاذا كان ملائما غير ثابت صار صالحا واذا كان مخيلا
كان معدلا ووجه القول الآخر انه اذا كان على مثال
العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد ثم قد يحتمل ان يكون
مجروحا فلا بد من العرض على المزكين وهم الاصول
ههنا وادنى ذلك اصلان ولا نعتبر وراء ذلك لان
التزكية بالاحتمال لا ترد ووجه قولنا انا احتجنا
وهو ان العدالة ليست بالشاهد
الى اثبات صحة ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذي
جعل علما على الحكم في النص وهو لا يحس فانا نعلم باثره
الذي ظهر في موضع من المواضع الا ترى انا نعرف صدق
الشاهد باحترازه عن محظور دينه وذلك مما يعرف
وجوده باثره وكذلك نعرف الصانع استدلالا باثار
صنعه وكذلك ما نعرف بالبيان والوصف بوجه مجمع
عليه على ما بينا ان شاء الله تعالى فوجب المصير اليه
كالاثر المحسوس الدال على غير المحسوس فاما الخيال

فامر باطل لانه ظن لا حجة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم
ولا دليلا شرعيا ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان
على خصمه ان يعارضه بمثله فيما يدعيه على خصمه ودليل
الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة
واما العرض على الاصول فلا يقع به التعديل لان الاصول
شهود لا يتزكون وانى لها التزكية من غير ذكر لاحوال
الشاهد ومعانيه وهل يصح التزكية ممن لا خبرة له ولا
معرفة له بالشهود فاما قولهم بان الشاهد مبتلى بالطاعة
منهي عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف
فليس بصحيح لان الوصف مع كونه علة انما يجوز ان يكون
غير علة لانه لا يصير علة بذاته بل بجعل الشرع اياه علة
فكان الاحتمال في اصله اولى من الاحتمال في المعترض على
اصله الا يرى ان الوصف لا يبقى علة مع الرد مع قيام
الملائمة والجواب عن كلامه ان الاثر معقول من محسوس
لغة وعيانا ومن مشروع معقول دلالة على ما بينا
واما نظيره لكل باب مثله وذلك مثل قوله عليه السلام في الهرة انها
ليست بنجسة وانما هي من الطوافين عليكم تعليل للطهارة

ما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفيف و
سقوط الخطر بالكتاب قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة
غير متجانف لاثم الاية والطوف من اسباب الضرورة
فصح التعليل به لما يتصل به من الضرورة ومثل قوله للمستحاضة
انه دم عرق انفجر توضئي لكل صلاة اوجب بهذا النص
الطهارة بالدم بمعنى النجاسة وليس لانفجار النجاسة اثر في التطهير
وعلقه بالانفجار وله اثر في الخروج لانه عرق ضعيف و
لا نفجار آفة ومرض لازم فكان له اثر في التخفيف في بقاء
الطهارة مع وجوده في وقت الحاجة ومثل قوله عليه السلام لعمر
رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم ارايت لو تمضمضت بماء
ثم مججته اكان يضرك تعليل بمعنى مؤثر لان الفطر نقيض
الصوم والصوم كف النفس عن شهوة البطن والفرج وليس
في القبلة قضاؤها لا صورة ولا معنى مثل المضمضة و
مثل تحريم الصدقة على بني هاشم ارايت لو تمضمضت بماء
ثم مججته اكنت شاربه فعلل بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة
للاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلف اصحاب الرسول
عليه السلام في الجد فضربوا فيه بالامثال مثل فروع الشجر وشعوب

الوادي والأنهار والجداول واحتج ابن عباس رضي الله عنه
بقرب أحد طرفي القواعد وهذه أمور معقولة بآثارها وقد
قال عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت حين أراها أدنى النار
تحل شيئاً أليس يكون خمراً ثم يصير خلاً فنأكله فعلّق
بمعنى مؤثر وهو تغير الطباع الطباع وقال أبو حنيفة
رحمه الله في اثنين اشتريا عبداً وهو قريب أحدهما أنه لا يضمن
لشريكه لأنه أعتقه برضاه وللرضا أثر في سقوط العدوان
وقال محمد رحمه الله في إيداع الصبي لأنه سلّطه على استهلاكه
وقال الشافعي رحمه الله في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنه
أمر رُجمت عليه والنكاح أمر حُمدت وهذه أوصاف ظاهرة
الآثار وقال الشافعي في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال
لأنه ليس بمال ولذلك أثر في هذا الحكم لأن المال هو المبتذل
فاحتيج فيه إلى الحجج الضرورية وأما ما ليس بمال فغير مبتذل
فيجب إثباته بالحجج الأصلية وليزداد خطره على ما هو
مبتذل وعلى هذا الأصل جرى سائر الفروع وقلنا في مسح
الرأس أنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لأن معنى المسح
مؤثر في التخفيف في فرضه حتى لم يستوعب محله فهي سنته أولى

فأما قول الخصم إنه ركن في الوضوء فغير مؤثر في إبطال
التخفيف وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ
وهو المؤثر لأنهما سبب الحجر للعاجز كالمعتوه
أي الصغر
وصح التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم
يكن للبكارة والثيابة في ذلك أثر وعللنا في صوم
رمضان أنه عين وهذا مؤثر في النية في الأصل للتعيين
والتمييز وذلك يحتاج إلى ذكرها للمزاحم دون الانفراد
وعلّل بأنه فرض وهذا أثر للفرضية في إصابة المأمور
وهذا أكثر من أن يحصى فإن قيل التعليل بالأثر لا يكون
قياساً لأنه لا قياس إلا بأصل قيل له الأثر لا يكون إلا
بأصل مجمع عليه مثل قولنا في إيداع الصبي أنه سلّطه
على استهلاكه لأن أصله إباحة الطعام على أنا نسمي ما لا
أصل له علة شرعية لا قياساً والصحيح أنه قياس على ما
قلنا لكنه سكوت لوضوحه

باب
بيان مقالة الثانية ولقسم وجوهه وهو الطرد

اعلم أن الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة
ومن عدل عن طريق الفقه إلى الصورة أفضى به تقصيره

الى ان ما لم يدل على الحكم لا يصلح دليلا وكفى به فسادا
والكلام في الثانى فيما انه يسمى في بيان الحجة والثانى
في تفسير الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة ان الاطراد
دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو الوجود عند
الوجود في جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع
العدم ايضا وزاد بعضهم لئن يكون النص
قائما في الحالين ولا حكم له واحتجوا جميعا بان دليل
صحة القياس لا يخص وصفا دون وصف وكل وصف
ملائم نص من النصوص ولان علل الشرع امارات غير
موجبة فلا حاجة بنا الى معنى يعقل والجواب ان
الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا يقتضى الشهادة
بكل وصف كما جعل كامل الحال من الناس شاهدا
ثم لم يجب ان يكون كل لفظ شهادة بل لفظ معقول
يوجب تمييزا واما قوله انها امارات فكذلك في حق الله
تعالى فاما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى
العلل كما نسبت الاجزية الى افعالهم ونسب الملك الى
البيع والقصاص الى القتل وما يجرى مجراه فكانت

غير موجبة في الاصل ولكنها جعلت موجبة شرعا
في حقنا على ما يليق بها وهو النسبة الشيء اليه وجب
القصاص على القاتل وقد مات بالقتل باجله واذا كان
كذلك لم يكن بد من التمييز بين العلل والشروط ومجرد
الاطراد لا يميز وكذلك العدم عند عدمه لا يزاحمه الشرط
فيه ولان نهاية الطرد الجهل لانه يقال له وما يدريك
انه لم يبق له اصل مناقض او معارض وهل ثمة لك ذلك (اي عدم الحكم) (اي عدم المناقض والمعارض)
الا بان وقف عن الطلب وقد كان يمكنك ذلك قبل (اي الوقوف عن الطلب)
الطرد واما العدم فليس بشيء فلا يصلح دليلا وكيف
يصلح مع احتمال ان يثبت بعلة اخرى فلا يصح شرط
عدمه الا ترى ان مثل هذا لا يوجد في علل الشرع واما
من شرط ان يكون النص قائما في الحالين ولا حكم له فقد
احتج باية الوضوء وبقوله عليه السلام لا يقضى القاضى و
هو غضبان انه معلول بشغل القلب الا انه يحل له
القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل
القضاء عند شغل القلب بغير الغضب الا ان هذا
شرط لا يكاد يوجد الا نادرا في بعض الاصول ظاهرا

اى بما ان الصلاة لا تصح الا بها وكان قادرا على الوضوء ... وان كان الحدث ... بالاحكام الاربعة ... فلا ...

فكيف يجعل اصلا وذلك غير مسلم ايضا لان الحدث لم يثبت
بآيات الوضوء بالتعليل بل بدلالة وصيغة فلانه ذكر
التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وكذلك
ذكر الغسل وهو اعظم الطهارتين بقوله وان كنتم جنبا
فاطهروا وقال وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد
منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
والنص في البدل نص في الاصل لانه يفارقه بحال لا بسببه
واما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة اى من
مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث
وهذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل على قيام
النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم والوضوء متعلق
بالصلاة والحدث شرط فلم نذكر الحدث لانه سنة وفرض
فكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل
فلا يتبين لكل صلاة بل هو شرط خالص فلم يشرع الا
مقرونا بالحدث وكذلك الغضب معلول بشغل القلب
وقطع لو وجد غضب لا يشتغل ولا يحل القضاء الا بعد سكونه
وانما التعليل للتعدية واما تقسيم هذه الجملة فان اول اقسامه

الاطراد وجودا او وجودا وعدما والذي يليه الاحتجاج بالعدم
والنفي والذي يليه الاحتجاج باستصحاب الحال والذي
يليه الاحتجاج بتعارض الاشباه والذي يليه الاحتجاج بما
يستقل من الوصف بعد الفرق والذي يليه الاحتجاج بان
يكون الوصف مختلفا ظاهرا بالاختلاف والذي يليه على شكل
في نفسه والذي يليه الاحتجاج بانه لا دليل له اما الاول
فلان الاطراد لا يثبت به الا كثرة الشهود او كثرة احاء
الشهادة وصحة الشهادة لا تعرف بكثرة العدد ولا بتكرير
العبادة بل باهلية الشاهد وعدالته واختصاص دائه
ولان الوجود قد يكون اتفاقا والعدم قد يقع لانه شرط الا
ترى ان وجود الشيء ليس بعلة لبقائه فكيف يصلح علة
للوجود في غيره بنفسه وكذلك وجود الحكم ولا علة لا يصلح
دليلا لجواز وجوده بغيره ووجود العلة ولا حكم بنفسه
لا يصلح مناقضا لجواز ان يقع الحكم لفوات وصف من العلة
ليس بعلة بنفسه ولا يكون مناقضا ولا ذكره وقد ذكر عليه
التعليل تخصيصا على ما نبين ان شاء الله تعالى الا ان هذا
يدل على ان العلة ظاهرا مكان متقدما من اقسامه ثم

التعليل بالنفي مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح لا يثبت
بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال وفي الرجل يعتق
لانه ليس بينهما بعضية ولا يلحق المبتوتة طلاق لانه لا
نكاح بينهما ويجوز اسلام المروي في المروي لانهما مالان لم
يجمعهما طعم ولا ثمنية وهذا في الظاهر خرج على مثال
العلل لكنه لما كان عدما لم يكن شيئا فلم يصلح حجة للاثبات
الا ترى ان استقصاء العدم لا يمنع الوجود وجود الا ان
يقع الاختلاف في حكم بسبب معين وفي حكم ثبت دليله
بالاجماع واحد لا ثاني له مثل قول محمد رحمه الله في ولد الغصب
لانه لم يغصب الولد ومثل قوله فيما لا خمس فيه من اللؤلؤ لانه
لم يوجف عليه المسلمون لان ذلك لا يوجد بغيره واما قوله
ليس بمال ولا يباع فتمام وصف له اثر في منع الاثبات بشهادة
النساء مع الرجال وهو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات
بل هو من جنس ما يثبت مع الشبهات فصار فوق الاموال في هذا الوجه
وكذلك اخواتها على ما عرف واما الاحتجاج باستصحاب
الحال فصحيح عند الشافعي رحمه الله وذلك في كل حكم عرف وجوبه
بدليله ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء

على ذلك موجبا فيصح الاحتجاج به على الخصم وعندنا
هذا لا يكون حجة للالزام لكنها حجة دافعة على ذلك
دليل مسائلهم فقد قلت في الصلح على الانكار انه جائز
ولم يجعل براءة الذمة وهي اصل حجة على المدعي بل صار
قول المدعى عليه معارضا لقوله على السواء والشافعي جعله موجبا
حتى تعدى الى المدعي فابطل دعواه وابطل صلحه وقلنا
في الشقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر
المشتري ملك الطالب فيما في يده لم يكن القول قوله ولا يجب
الشفعة الا ببينة وقال الشافعي رحمه الله يجب بغير بينة و
كذلك رجل قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر
فمضى اليوم ولا ندري ادخل ام لا ثم اختلفا فان القول
قول المولى عندنا لما ذكرنا ولا يحتج بان الحكم اذا ثبت
بدليله بقي بذلك الدليل ايضا الا ترى ان حكم النص بقي
بعد وفاة النبي عليه السلام حتى تعذر نسخه ولا يحتج باجماعهم على
ان من تيقن بالوضوء لم يلزمه وضوء آخر ولزمه اداء
الصلاة بما عليه ولو شك في الحدث ولو ثبت ملك
الشفيع باقرار المشتري انه كان له او انه اشتراه من

ايجابا فلما من كون الاستصحاب موجبا عنده دافعا عندنا دلت مسائل الفريقين

من ان الاستصحاب حجة دافعة لا ملزمة

فلان وفلان كان ملكه وجبت الشفعة وانما بقي ملكه
لعدم ما يزيله ومع ذلك لا يصلح حجة موجبة وكذلك
لو شهد شهود المدعي ان هذا الشيء كان ملكا له صار
حجة موجبة ولنا ان الدليل الموجب لحكم لا يوجب بقاءه
كالايجاد لا يوجب البقاء حتى صح الافناء وهذا لان ذلك
بمنزلة اعراض تحدث ولا يصلح ان يكون وجود شيء علة
لوجود غيره الا ترى ان عدم الملك لا يمنع الملك و
عدم الشراء لا يمنع حدوث الشراء ووجود الملك لا
يمنع الزوال وهذا لا يشكل الا ترى ان النسخ في دلائل
الشرع انما صح لما ذكرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعا
بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها لا يحتمل النسخ لبقائها بدليل
موجب واما فصل الطهارة والملك بالشراء وما اشبه
ذلك فلا يشبه هذا الباب وذلك من جنس ما بقي بدليله لان
حكم الشراء الملك المؤبد وكذلك حكم النكاح وكذلك حكم
الوضوء والحدث الا ترى انه لا يصح بوقته صريحا لكنه
يحتمل السقوط بالمعارضة على سبيل المناقضة فقبل
المعارضة له حكم التأبيد فكان البقاء بدليله وكلامنا

الى البقاء وبعده على ... في الزمان الثاني بعد الكون في الاول

فيما ليس بقاؤه بلا دليل كحيوة المفقود وكذلك الامر
المطلق في حيوة الرسول انما يثبت دليل حكما يحتمل التوقيت
فيصير في البقاء محتملا فاما حكم الوضوء والطهارة وحكم
الحدث فلا يحتمل التوقيت ولذلك قلنا جميعا في رجل
اقر بحرية عبد ثم اشتراه انه يصح على الخلاف الاصلي
اما عندنا فلما قلنا ان قول كل واحد من العاقدين لا يعدو
قائله وعلى قوله قول البائع يرجع الى ما عرف بدليله وهو
الملك فصار حجة على خصمه واما قول المشتري انه حر فليس
يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما
الاحتجاج بتعارض الاشباه فمثل قول زفر رحمه الله ان غسل
المرافق في الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل و
منها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان
الشك امر حادث فلا يصلح دليلا ولانه يقال له اتعلم
ان هذا من اي القسمين فان قال لا فقد جهل وان قال نعم لزمه
التأمل والعمل بالدليل واما الذي لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق
فباطل مثل قول بعض اصحاب الشافعي في مس الذكر انه حدث
لانه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وهذا

ليس يعلل بها ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل و
كذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا
ادى بعض البدل لان اداء بعض البدل عوضها انه عندنا
ولا يبقى الا الدعوى واما الذي يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك
اخاه انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق بالملك
كابن العم وقولهم في الكتابة الحالة انه عقد لا يمنع التكفير
فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا نهاية الفساد لان
الاختلاف في ذلك ظاهر فلا يبقى وصفا اصلا واما الذي
لا يشكل فساده فمثل بعضهم السبع احد عددي صوم
المتعة فكان شرطا لجواز الصلاة كالثلاث يريد به
قراءة الفاتحة ولان الثلاث احد عددي مدة المسح فلا يصح
به الصلاة كالواحد ولان الثلاث ادنى الآية ناقص العدد
عن سبع فلا يتأدى به الصلاة كما دون الآية ولان هذه
عبادة لها تحريم وتحليل فكان من اذكارها ما له عدد سبع
كالحج وكما قال بعضهم في مسح الرأس في الوضوء فعل يقام
في اعضائه فلم يكن التثنية شرطا في ادائه كالقطع قصاصا
او في سرقة وهذا مما لا يخفى فساده واما الاحتجاج

بلا دليل وقد جعله بعضهم حجة للنافي وهذا باطل بلا شبهة
لانه لا دليل بمنزلة لا جارية في الدار وهذا لا يحتمل وجوده ولا
دليل كيف يحتمل وجوده وكيف يصير دليله ولا يلزم ما
ذكر محمد انه لا خمس في العنبر لانه لم يرد فيه الاثر لانه
قد ذكر انه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الماء ولا خمس في الماء
يعني لنا القياس بعينه ولم يرد اثر نترك به القياس ايضا
فوجب العمل بالقياس وصوابه لم يشرع الخمس الا في الغنيمة
ولم توجد ولان الناس تتفاوتون في العلم والمعرفة بلا
شبهة فقول القائل لم يقم الدليل مع احتمال قصوره
عن عثوره في ذلك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صح هذا
النوع من صاحب الشرع بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه لانه هو الشارع فسكوته بالعدم
دليل على عدمه اذ لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالعجز ناطح
فاما البشر فان صفة العجز تلازمهم والسهو يعتريهم ومن
ادعى انه يعرف كل شيء نسب الى السفه او العته ولا يناظر
ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل
والله اعلم

باب بيان حكم العلة

في فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعديه حكم النص الى
ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الراي على احتمال الخطاء وقد
ذكرنا ان التعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعي و
اذا ثبت ذلك يبنى على جملة ما يعلل له اربعة اقسام اثبات
(اي اربعة التعليل التعدية)
الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه واثبات الحكم
او وصفه والرابع هو تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه باوصاف
معلومة والتعليل للاقسام الثلاثة الاول باطل لان التعليل
شرع منذ حكا لاحكام الشرع على ما سنا وفي اثبات الموجب
وصفه اثبات الشرع وفي اثبات الشرط وصفه ابطال الحكم
ودفعه وهذا نسخ ونصب احكام الشرع بالراي باطل و
كذلك دفعها وما القياس الا الاعتبار بما هو مشروع فبطل
التعليل لهذه الاقسام جملة وبطل التعليل لنفيها ايضا
لان نفيه ليس بحكم شرعي فبطلت هذه الوجوه كلها فلم يبق
الا الرابع واما تفسير القسم الاول فمثل قولهم ان الجنس بانفراده
يحرم النسيئة فهذا خلاف وقع في الموجب للحكم فلم يصح اثباته
بالراي ولا نفيه واما يجب الكلام فيه بما شاهده النص او دلالته
او اقتضائه وكذلك اختلافهم في السفر مسقط لشطر

الصلاة امر لا يصح التكلم فيه بالقياس بل بما ذكرنا فعلنا في
الجنس انا وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد
المعاوضة محرما بما ذكرنا من العلة ووجدنا هذا
حكما استوى شبهته بحقيقته حتى فسد البيع بمجازفة في احتمال
الربوا وقد وجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهو الحلول
(اي النقدية)
المضاف الى صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو
احد وصفي العلة واثبتناه بدلالة النص وكذلك فعلنا في
(اي اما هذا الحكم وهو حرمة النسيئة عند وجود الجنس الذي هو)
السفر لان النبي عليه السلام قال ان الله تعالى تصدق عليكم فاقبلوا
صدقته وذلك اسقاط محض فلا يصح رده ولان القصر
بعين تخفيفا بخلاف الفطر في السفر ولان التخيير على وجه
لا يتضمن رفقا ويتعلق من صفات الالهية دون العبودية
على ما عرف بهذه دلالات النصوص واما وصف السبب فمثل
وصف السوم في الانعام اشترط للزكوة ام لا ومثل وصف
الحل للوطء لاثبات حرمة المصاهرة ومثل اختلافهم في
وصف القتل الموجب للكفارة وفي وصف اليمين الموجب للكفارة
واما اختلافهم في الشرط فمثل اختلافهم في شرط التسمية على الذبح
ومثل صوم الاعتكاف ومثل الشهود في النكاح ومثل شرط

احد وصفي علة الربوا بدلالة النص
اواسما لان الجنس [illegible]
لعون حرمة النسيئة بدلالة النص
فان النص الذي اوجب [illegible]
الجنس والقدر لحرمة [illegible]
الفضل يدل على ان الجنس
لحرمة النسيئة

النكاح لصحة الطلاق عند الشافعي رحمه الله والاختلاف في صفته
مثل صفة الشهود في النكاح رجلان او رجل وامرأتان عدول
او محاكم ام شهود موصوفون بكل وصف وكقولنا ان الوضوء
شرط بغير النية اما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في الركعة
الواحدة وفي صوم يوم الشك وفي حرم المدينة ومثل اشعار
البدنة واما الصفة فمثل اختلافهم في صفة الوتر وفي صفة
الاضحية وفي صفة العمرة وفي صفة حكم الرهن بعد اتفاقهم انه
وثيقة لجانب الاستيفاء وكاختلافهم في كيفية وجوب المهر وفي
كيفية حكم البيع انه ثابت بنفسه ام متراخ الى قطع المجلس
ولا يلزم اختلاف الناس بالرأي في صوم يوم النحر لانهم لم يختلفوا
لان الصوم مشروع في الايام وانما اختلفوا في صفة حكم النهي
وذلك لا يثبت بالرأي وانما انكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد له في
الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به الا ترى
انهم اختلفوا في التقابض في بيع الطعام بالطعام وتكلموا فيه
بالرأي لما وجدنا له ثابتا اصلا وهو الصرف ووجدنا
لحوله بدونه اصلا وهو بيع سائر السلع فاذا وجد
مثله في غيره صحت التعدية الا ترى انه ادعى ايجاب

التسمية في الذبيحة شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ومن اراد
ايجاب الصوم في الاعتكاف شرطا بالقياس لم يجد له اصلا
ايضا وهذا باب لا يحصى عدد فروعه فاقتصرنا على
الاشارة الى الجملة واما النوع الرابع فعلى وجهين في
حق الحكم وهما القياس والاستحسان وهذا باب القياس و
الاستحسان وكل واحد منهما على وجهين اما احد نوعي القياس
فما ضعف اثره والنوع الثاني ما ظهر فساده واستترت
صحته واثره واحد نوعي الاستحسان ما قوي اثره وان كان خفيا
والثاني ما ظهر اثره وخفي فساده وانما الاستحسان عندنا
احد القياسين لكنه سمي استحسانا اشارة الى انه
الوجه الاولى في العمل به وان العمل بالاخر
جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان الاثر اولى منه والاستحسان
اقسام وهو ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم
مع فعل الناسي ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع
ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والابار
والاواني وانما غرضنا ههنا تقسيم وجوه العلل في
حق الاحكام ولما صارت العلة عندنا علة باثرها

سمينا الذى ضعف اثرها قياسًا وسمينا الذى قوى اثرها
استحسانا اى قياسًا مستحسنا وقدمنا الثانى وان
كان خفيا على الاول وان كان جليا لان العبرة لقوة
الاثر دون الجلاء والظهور الا ترى ان الدنيا ظاهرة
والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن بقوة اثره وهو الدوام
والخلود والصفوة وتاخر الظاهر لضعف اثره وكالنفس
مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بمعارضة
الاستحسان لعدمه فى المقدير مثال ذلك ان سور
سباع الطير فى القياس نجس لانه سور ما هو سبع
مطلق فصار كسور سباع البهايم وهذا معنى ظاهر الاثر
لانهما سواء فى حرمة الاكل وفى الاستحسان هو طاهر
لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع
به شرعا وقد ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه فاثبتناه
حكما بين حكمين وهو النجاسة المجاورة فيثبت صفة النجاسة
فى رطوبته ولعابه وسباع الطير تشرب بالمنقار على
سبيل الاخذ ثم الابتلاع والعظم طاهر بذاته خالى عن
مجاورة النجاسة الا ترى ان عظم الميت طاهر فعظم

الحى

الحى اولى فصار هذا باطنا شعدم ذلك الظاهر لعدمه
وعدم الحكم لعدم دليله لا يتعذر باب الخصوص على
ما نبين فى باب ابطال تخصيص العلل انشاالله واما
الذى ظهر فساده واستتر صحته واثره فهو القياس
فهو القياس الذى عمل به علماونا قابله استحسان
ظهر اثره واستتر فساده فسقط العمل به مثاله انهم قالوا
فيمن تلا اية السجدة فى الصلوة انه يركع بها قياسا لان
النص قد ورد به قال الله تعالى وخر راكعا واناب وفى
الاستحسان لا يجوز لان الشرع امرنا بالسجود والركوع
خلافه كما فى سجود التلاوة الصلوة فهذا اثر ظاهر فاما
وجه القياس فمجاز محض لكن القياس اولى باثره الباطن
والاستحسان متروك لفساد الباطن وبيانه ان السجود
لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة الا ترى انه غير مشروع
مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما يصلح تواضعا
عند هذه التلاوة والركوع فى الصلوة يعمل هذا العمل
بخلاف الركوع فى غير الصلوة وبخلاف سجود الصلوة
فصار الاثر الخفى مع الفساد الظاهر الظاهر احق من

فى مقابلة فسقط حكم
الظاهر

الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عزّ وجوده
فاما القسم الاول فاكثر من ان يحصى وفرق ما بين المستحسن
بالاثر او الاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس
الخفي ان هذا يصح تعديته بخلاف الاقسام الاول لانها
غير معلولة الا يرى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض
الثمن لا يوجب يمين البائع قياسا لان المشتري لا يدعي
عليه شيئا وانما البائع هو الذي يدعي وفي الاستحسان تجب
اليمين عليه لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمنا وهذا
حكم قد تعدى الى الوارثين والى الاجارة وما اشبه ذلك
واما بعد القبض فلا يجب يمين البائع الا بالاثر بخلاف
القياس عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف فلم يصح
تعديته الى الوارث والى حال هلاك السلعة وانما
انكر على اصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم
بالمراد واذا اتضح المراد على ما قلنا بطلت المنازعة
في العبارة وثبت انهم لم يتركوا الحجة بالهوى والشهوة
وقد قال الشافعي في بعض كتبه استحسنت كذا وما
بين اللفظين فرق والاستحسان افصحهما واقواهما

والاستحسان

والاستحسان بالاثر ليس من باب خصوص العلل
ايضا على ما نبين ان شاء الله تعالى وقولنا في بيان حكم
العلة انه ثابت في الفرع بغالب الراي على احتمال
الخطاء راجع الى فصل من احكام العلل انه لا يثبت
به الحكم قطعا ويقينا وينبني عليه مسايل احوال
المجتهدين وهذا

باب معرفة احوال المجتهدين

ومنازلهم في الاجتهاد والكلام فيه
في شرطه وحكمه اما شرطه فان يحوي علم الكتاب بمعانيه
ووجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها
ووجوه معانيها وان يعرف وجوه القياس على ما
تضمنه كتابنا هذا واما حكمه فالاصابة بغالب الراي
حتى قلنا ان المجتهد يخطي ويصيب وقالت المعتزلة
كل مجتهد مصيب والحاصل ان الحق في موضع الخلاف
واحد او متعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس
وهم المعتزلة الحقوق متعددة وكل مجتهد مصيب فيما
ادى اجتهاده اليه ثم اختلف من قال بالحقوق فقال
بعضهم ان المجتهد اذا اخطاء كان مخطيا ابتداء و

انتهاء وقال بعضهم باستوائها في المنزلة وقال عامتهم
واحد من الجملة احق واختلف اهل المقالة الصحيحة
فقال بعضهم بل هو مصيب في ابتداء الاجتهاد ولكنه
مخطئ انتهاء فيما طلبه وهذا القول الاخير هو المختار
عندنا وقد روي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال كل
مجتهد مصيب والحق عند الله واحد ومعنى هذا الكلام ما
قلنا احتج من ادعى الحقوق بان المجتهدين جميعاً لما
كلفوا باصابة الحق ولا يتحقق ذلك على ما في وسعهم
الا ان يجعل الحق متعددا وجب القول بتعدده تحقيقا
لشرط التكليف كما قيل في المجتهدين في القبلة
فانهم جعلوا مصيبين حتى تادى الفرض عنهم جميعاً ولا يتادى
الفرض عنهم الا باصابة المامور به مع احاطة العلم بخطاء
من استدبر الكعبة وجاز تعدد الحقوق في الحظر
والاباحة عند قيام الدليل كما صح ذلك عند اختلاف
الرسل وعلى اختلاف الزمان فكذلك عند اختلاف المكلفين
ومن قال باستواء الحقوق قال لان دليل التعدد
لم يوجب التفاوت ووجه القول الآخر ان استواها

بقطع

بقطع المكلف لانها اذا استوت اصيب بمجرد الاختيار
من غير امتحان ولسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة
وسقطت وجوه النظر الا ترى ان الاختلاف في اختيار
وجوه كفارة اليمين باطل وان اختياره بمجرد العزيمة
صحيح بلا تامل فلذلك وجب القول بان بعضها احق
ووجه قولنا ان الحق واحد ولكن المجتهد يصيب مرة و
يخطئ مرة اخرى قال الله تعالى ففهمناها سليمان وإذا اختص
سليمان بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر فيه كان الآخر
خطاء وقال النبي عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك
ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات فلك حسنة
وقال ابن مسعود رضي الله عنه في حديث المفوضة ان اصبت
فمن الله وان اخطات فمن ابن ام عبد وفي رواية فمني ومن
الشيطان والله ورسوله بريان منه وقال النبي عليه السلام واذا
حاصرتم حصنا فارادوكم ان تنزلوهم على حكم الله تعالى فلا
تنزلوهم على حكم الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا
دليل على احتماله الخطا ولان تعدد الحقوق ممتنع استدلالا
بنفس الحكم وسببه اما السبب فلانا قلنا ان القياس

تعديه وضع لدرك الحكم فما ليس بمتعد لا يعدى متعديا
لانه يصير تغيرا حينئذ فيوجب ذلك ان يكون الحق متعديا
بالنص بعينه وهذا خلاف لاجماع الاترى انا لو توهمنا ه
غير معلول لم يكن حكمه متعديا وذلك مما لا يحتمله صيغته
بنفس فلا يتعدد بالتعليل وفيه تغيير ويصير الفرع به مخالفا
للاصل واما الاستدلال بنفس الحكم فهو ان الفطر والصوم
وفساد الصلوة وصحتها وفساد النكاح وصحته ووجود
الشيء وعدمه وقيام الحظر والاباحة في شيء واحد
يستحيل اجتماعه ولا يصلح المستحيل حكما شرعيا وصحة
التكليف تحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد واصابته
وقال ابو حنيفة رحمه الله في مدعي الميراث اذا لم يشهد شهود ه
انا لا نعلم له وارثا غيره اني لا اكفل المدعي وهذا
شيء احتاط به القضاة وهو جور سماه جورا وهو اجتهاد
لانه في حق المطلوب مايل عن الحق وهو معنى الجور والظلم
وقال محمد رحمه الله في الملاعن ثلاثا ثلاثا اذا فرق
القاضي بينهما نفذ الحكم وقد اخطا السنة ودليل ما قلنا
من المذهب لاصحابنا في ان المجتهد يخطي ويصيب

ذكر

في كتب اصحابنا اكثر من ان يحصى واما مسئلة القبلة
فان المذهب عندنا في ذلك ان المتحري يخطي ويصيب
ايضا كغيره من المجتهدين الا ترى انه قال في كتاب
الصلوة في قوم صلوا جماعة وتحروا القبلة واختلفوا
فمن علم منهم حال امامه وهو مخالفه فسدت صلوته
لانه يخطي للقبلة عنده ولو كان الكل صوابا والجهات
قبلة لما فسدت ولما كلفوا التحري والطلب كالجماعة
اذا صلوا في جوف الكعبة واما قوله ان المخطي للقبلة
لا يعيد صلوته فلانه لم يكلف اصابة الكعبة نفسها
بل كلف طلبها على رجاء الاصابة لكن الكعبة
غير مقصودة لعينها وانما المقصود وجه الله تعالى
واستقبال واستقبال الكعبة ابتلاء فاذا
حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة
وحصل المقصود وهو طلب وجه الله تعالى
سقطت حقيقته الا ترى ان جواز الصلوة و
فسادها من صفات العمل والمخطي في حق
نفس العمل مصيب فثبت ان مسئلة القبلة

ومسلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله
كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ
اعاد صلوته فامّا من جعله مخطئا ابتداءً وانتهاءً
فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث وبقول
النبي صلى الله عليه وسلم في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى
ولولا كتاب من الله سبق لمسّكم لو نزل بنا عذاب
ما نجا الا عمر، واحتج اصحابنا رحمهم الله بحديث عمرو بن
العاص وبقول الله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما والحكم والعلم
انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما
وقال عبد الله لمسروق والاسود كلاكما اصاب وصنيع
مسروق احب الي فيما سبقا في ركعتي المغرب ولان
كل مجتهد يكلف ما في وسعه فاستوجب
الاجر على ابتداء فعله وحرم الصواب والثواب
في آخره اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى
ابتداء واما قصة بدر فقد عمل رسول الله صلى الله
عليه وسلم باشارة ابي بكر رضي الله عنه فكيف يكون
خطأ الا ان هذا كان رخصة والمراد بالاية على حكم ان ح

العزيمة

العزيمة لولا الرخصة فامّا المخطئ في هذا الباب
فلا يضلل ولا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب
بيّنا فيعاتب وانما نسبنا القول بتعدد الحقوق الى
المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد
وجوب القول بالاصلح وبان يلحق الولي بالنبي وهذا
عين مذهبهم والمختار من العبارات عندنا ان يقال
ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به احترازا
عن الاعتزال ظاهرا وباطنا وعلى هذا ادركنا مشايخنا
وعليه مضى اصحابنا المتقدمون رحمهم الله والله اعلم ولو كان
كل مجتهد مصيبا لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد و
يتصل بهذا الاصل مسألة تخصيص العلل وهذا

باب فساد تخصيص العلة

من اصحابنا رحمهم الله من اجاز تخصيص العلل المؤثرة و
ذلك بان يقول كان علي يوجب ذلك لكنه لم يجب
لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل واحتج
بان التخصيص غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه
بيان انه لم يدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص

على الكتاب والسنة دون المناقضة قال
ولان المعدول عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة
او استحسان مخصوص منه بالاجماع ولان الخصم ادعى
ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمل ان يكون
العدم لفساد العلة فيناقض واحتمل ان يكون العدم
لمانع فوجب ان نقبل بيانه ان ابرزمانعا والا فقد تناقض
ولذلك لا نقبل بمجرد قوله خص بدليل لاحتمال الفساد
بخلاف النصوص لانها لا تحتمل فسادا وبنى على هذا
تقسيم الموانع وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع انعقاد
العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع حكم العلة ومانع
يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرامي
اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا
حال بينه وبين مقصوده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل
الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان نصيبه
فيدفعه بترس او غيره والذي يمنع تمام الحكم
ان تجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه ان
يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير

له كطبع خامس فيامن منه غالبا بمنزلة من ضربه
الفالج فيصير مفلوجا كان مريضا فان امتد فصار
طبعا صار في حكم الصحيح ومثاله في الشرعيات البيع اذا
اضيف الى حر لم ينعقد واذا اضيف الى مال غير
مملوك للبايع منع تمام الانعقاد في حق المالك وخيار
الشرط منع ابتداء الحكم وخيار الرؤية منع تمام الحكم
وخيار العيب منع لزوم الحكم واما الدليل على صحة
ما ادعينا من ابطال خصوص العلل ان تفسير
الخصوص ما مر ذكره ان دليل الخصوص يشبه
الناسخ بصيغته ويشبه الاستثناء بحكمه واذا كان
كذلك وقع التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما
بصاحبه ولكن النص العام يلحقه ضرب من الاستثناء
بان اريد به بعضه مع بقائه حجة على ما مر
وهذا لا يكون في العلل ابدا لان ذلك يؤدي
الى تصويب كل مجتهد ويوجب عصمة الاجتهاد

عن الخطاء والمناقضة وفى ذلك قول بالاصل
لكن الحكم انما يمتنع بزيادة وصف او نقصانه الذى
سميته مانعا مخصصا وبزيادته او نقصانه تتبدل
العلة فيجب نسبة العدم الى عدم العلة لا الى مانع
اوجب الخصوص مع قيام العلة وفرق ما بيننا
وبينهم فى العلل المؤثرة انهم ينسبون عدم الحكم
مع قيام العلة الى مانع مع قيام العلة فصار كدليل
الخصوص فى بعض ما تناوله العام مع قيام دليل
العموم ونحن ننسب العدم الى عدم العلة لان
العلة تنعدم لعدم وصف فى العلة او زيادتها و
العدم بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا
طريق اصحابنا فى الاستحسان لان القياس
ان ترك بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها
لان العلة لم تجعل علة فى مقابلة النص وبطل
حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف
النصين لان احدهما لا يفسد صاحبه فوجب القول
بالخصوص وكذلك اذا عارضه اجماع او ضرورة

لم يبق

لم يبق الوصف علة لان فى الضرورة اجماعا ايضا
والاجماع مثل الكتاب والسنة اما اذا عارضه
استحسان وجب عدم الاول لما ذكرنا فى باب
الاستحسان فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن
من باب الخصوص وكذلك نقول فى ساير العلل
المؤثرة وبيان ذلك فى قولنا الصايم اذا صب الماء
فى حلقه فسد صومه لان ركن الصوم قد فات
ويلزم عليه الناسى فمن اجاز الخصوص قال امتنع
حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا
وقلنا نحن امتنع لعدم هذه العلة لان فعل الناسى
منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية
وصار الفعل عفوا فبقى الصوم لبقاء ركنه
لا لمانع مع فوات ركنه ومثل قولنا فى الغصب
انه لما صار سبب ملك بدل المال وجب ان
يكون سبب المبدل واما المدبر فانما امتنع
حكم هذه العلة فيه لمانع وهو ان المغصوب لا
يحتمل الانتقال فكان هذا تخصيصا وهو باطل

وانما الصحيح ما قلنا ان الحكم عُدِم لعدم العلة وهو
كون الغصب سببا لملك بدل العين المغصوبة لان
ضمان المدبر ليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه
بدل على الدين الفاسد لما قلنا انه ليس بمحل النقل
والذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه
دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه
واحكم ففيه فقه كثير ومخلص كبير وانما يلزم
الخصوص على العلل الطردية لانها قابلة بصيغتها
والخصوص يرد على العبارات دون المعاني
الخالصة ومن ذلك قولنا في الزنا يوجب حرمة
المصاهرة انه حرث للولد فاقيم مقامه ولما خلق
الولد من مائهما اذا اجتمعا على الوطي وحاث بينهما
شبهه بعضية بواسطة الولد صارت بناتها وامهاتها
كبناته وامهاته واباوه وابناوه كابائها وابنائها فيلزم
على هذا انه لم يحرم الاخوات والعمات والخالات
فقال اهل المقالة الاولى انه مخصوص بالنص
مع قيام العلة وقلنا بل العلة صارت عللا شرعا

لابذواتها

لابذواتها وهي لم تجعل علة عند معارضة النص
وفي هذا معارضة لان حكم النص يرداد باسناد
الحرمة الى الاخوات وغيرهن فلا يبقى علة عند
معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس
هذا من باب الخصوص في شيء وهذا والتصحيح
جدا ومن احكم المعرفة واحسن الضبط ليسهل عليه
تخريج الجمل على هذا الاصل انشاالله تعالى

باب وجوه دفع العلل

العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب
من الدفع اما العلل المؤثرة فان دفعها بطريق
فاسد وبطريق صحيح اما الفاسد فاربعة اوجه
المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم
العلة والفرق بين الفرع والاصل اما المناقضة
فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره الثابت
بالكتاب والسنة وذلك لا يحتمل المناقضة
لكنه اذا تصورهنا قضه وجب تحريكه على
ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع يوجب

المخصوص مثل قولنا مسح في وضوء فلا يسن
تكراره كمسح الخف ولا يلزم الاستنجا لانه ليس بمسح
بل ازالة للنجاسة الا ترى ان الحدث اذا لم يوجب
اثرا لم يسن مسحه وهذا يذكر في اخر هذا الفصل
ان شاء الله تعالى على الاستقصاء وكذلك فساد
الوضع لا يتصور بعد صحة الاثر اذ لا يوصف الكتاب
والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام
الحكم فلا باس به لاحتمال علة اخرى الا ترى ان
العكس ليس بشرط لصحة العلة لكنه دليل مرجح واما
الفرق فانما فسد لوجوه ثلثة احدها ان السايل
منكر فسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ذكر في
الاصل معنى اخر انتصب مدعيا ولان دعواه ذلك
المعنى الذي لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا تمنع
التعليل بعلة متعدية فلم يبق لدعواه اتصال بهذه
المسالة ولان الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع بما قال
في الفرع الا ان ارانا عدم العلة وعدم العلة لا يصلح
دليلا عند مقابلة العدم على ما مر ذكره فلان

لا يصلح

لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة اولى واما القسم
الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة وهذا

باب الممانعة

وهي اساس
النظر لان السايل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد المنع
والانكار وهي اربعة اوجه الممانعة في نفس الحجة و
الممانعة في الوصف الذي جعله علة اموجود في الفرع
والاصل ام لا والممانعة في شروط العلة والممانعة في المعنى
الذي به صار دليلا اما الاول فلان من الناس من تمسك
بما لا يصلح دليلا مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح انه
ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانا قلنا
ان الاحتجاج بالنفي والتعليل به باطل وكذلك من تمسك
بالطرد واما الممانعة في الوصف فلان التعليل قد يقع بوصف
مختلف فيه مثل قولنا في ايداع الصبي انه مسلط على
الاستهلاك ومثل قولنا في صوم يوم النحر انه منهي وان
النهي يدل على التحقق لان هذا نسخ عند الخصم والنهي
عن الشرعي لا يدل على التحقق عنده ومثل قول
الشافعي في الغموس انها معقودة وذلك اكثر من

ان يحصى وامثلة الممانعة فى الشروط فقد ذكرنا شروط
التعليل وانما يجب ان يمنع شرطا منها ما هو شرط بالاجماع وقد
عدم فى الفرع او الاصل مثل قول الشافعى فى السلم الحال
انه احد عوضى البيع فيثبت حالا ومؤجلا كثمن المبيع فيقال
له لا خلاف ان من شرط التعليل ان لا يغير حكم النص
وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس بحكمه
وانا لا نسلم هذا الشرط ههنا واما الممانعة فى المعنى
الذى صار به دليلا فهو ما ذكرنا من الاثر لان مجرد الوصف
بلا اثر ليس بحجة عندنا فلا يصح الاحتجاج به من الخصم على من
لا يراه دليلا حتى تبين اثره وسبيله فى هذا كله الانكار وانما
نعنى بالانكار معنى لا صورة مثل قولنا فى المودع يدعى الرد ان
القول قوله وهو مدعى صورة

باب المعارضة

وليس للسايل بعد الممانعة الا المعارضة وهى نوعان معارضة
فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التى فيها مناقضة
فالقلب وهو نوعان ويقابله العكس وهو نوعان لكن العكس ليس
من هذا الباب اما القلب فله معنيان فى اللغة تقوم بكل واحد
منهما ضرب من الاعتراض اما الاول فان تجعل الشئ

منكوسا

منكوسا اعلاه اسفله واسفله اعلاه او نحاله من الاعتراض
ان تجعل المعلول علة والعلة معلولا لان العلة اصل
والحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا وكان هذا معارضة
فيها مناقضة لان ما جعله المعلل علة لما صار حكما فى الاصل
واحتمل ذلك فسد الاصل فيبطل القياس وانما يصح هذا
فيما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه
القلب مثاله قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم
مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين ومثل قولهم القراءة
تكررت فرضا فى الاوليين فكان فرضا فى الاخريين كالركوع
والسجود وقلنا المسلمون انما جلد بكرهم مائة لان ثيبهم
يرجم وانما تكرر الركوع والسجود فرضا فى الاوليين لانه تكرر
فرضا فى الاخريين والمخلص عن هذا ان تخرج الكلام مخرج
الاستدلال لان الشئ يجوز ان يكون دليلا على الشئ
وذلك الشئ دليلا عليه ايضا وانما يصح المخلص اذا ثبت
انهما نظيران مثل التوأم وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر
يلتزم بالشروع اذا صح فقالوا الحج انما يلتزم بالنذر لانه
يلتزم بالشروع وقلنا فى الثيب الصغيرة انه يولى عليها

الكلام مخرج الاستدلال

المثل التوأمين

فى مالها فيولى عليها فى نفسها فقالوا انما يولى على البكر فى
مالها لانه يولى عليها فى نفسها كالبكر الصغيرة فقلنا
النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب اليه تسبيبا لزمته
مراعاته بابتداء المباشرة وهو منفصل عن النذر و
بالشروع حصل فعل القربة فلان يجب مراعاته بالثبات
عليه اولى وكذلك الولاية شرعت للعجز على ما هو عاجز
عنه وفى الحاجة والنفس والمال فى الثيب والبكر فيه سواء
فاما الجلد والرجم فليسا سواء فى نفسهما وفى شروطهما
ايضا حتى افترقا فى شرط الثيابة وكذا القراة والركوع
والسجود ليسا بسواء لان القراة ركن زائد يسقط بالاقتداء
عندنا ويسقط بخوف فوت الركعة عنده ومن عجز
عن الافعال لم يصلح الذكر اصلا بخلاف الافعال وكذلك
الشفع الاول والثانى ليسا بسواء فى القراة الا ترى ان
احد شطرى القراة سقط منه وهو السورة وسقط
احد وصفيه وهو الجهر فلم يجهر بحال ففسد الاستدلال
واما النوع الثانى منه فهو من قلب الشئ ظهرا لبطن وذلك
بان يكون الوصف شاهدا عليك فقلبته فجعلته شاهدا

لك

لك وكان طعن الملك فيهما او وجه البيت فينقض كل
واحد منهما صاحبه فصارت معارضة فيها مناقضة بخلاف
المعارضة بقياس اخر لانه يوجب الاشتباه الا بترجيح ولا
يوجب تناقضا الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد
فيه تقرير للاول وتفسير له فكان دون القسم الاول مثاله
قولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين
النية كصوم القضا فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى
عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين
بعد الشروع وهذا تعين قبل الشروع ومثل قولهم
فى مسح الراس انه ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل
الوجه فيقال لهم لما كان ركنا فى الوضوء وجب ان
لا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل
الوجه وبيانه ان مسح الراس يتادى بالغسل ويكون
استيعابه تكميلا للفرض فى محله بزيادة عليه بمنزلة
التكرار فى الوجه واما العكس فليس من هذا الباب
لكنه لما استعمل فى مقابلة القلب الحق به وهو نوعان
احدهما يصلح لترجيح العلل والثانى معارضة فاسدة.

مسئلة رد الشيء على سننه الاولى مثل الشمس في المرآة اذا رد
نور البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجها
في المرآة وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم
بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا مما اشبهه مما يصلح
لترجيح العلل على ما نذكر ان شاء الله تعالى والنوع الثاني ان
يرد على خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا يمضى
في فاسدها فلا يلتزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم (أي الصوم النفل)
لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه عمل النذر و
الشروع كالوضوء وهذا ضعيف من وجوه القلب لانه لما جاء
بحكم اخر ذهبت المناقضة ولذلك لم يكن من
هذا الباب في الحقيقة ولانه جاء بحكم مجمل
لا يصح من السائل الا بطريق الابتداء ولان المفسر
اولى ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء
مختلف في المعنى سقوط من وجه وثبوت من وجه
على التضاد وذلك مبطل للقياس واما المعارضة
الخالصة فخمسة انواع في الفرع وثلاثة في الاصل
اما التي في الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد

ذلك

ذلك الحكم بغير تغيير بل تلك محض المقابلة فيمتنع
العمل وينسد الطريق الا بترجيح مثاله قولهم
المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل
فيقال لهم انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف
والثاني معارضة بزيادة هي تفسير للاول وتقرير له
مثل قولنا ان المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه
بعد اكماله كالغسل وهذا احد وجهي القلب على
ما قلنا واما الثالث فما فيه نفي لما اثبته الاول اثبات
لما نفاه لكن بضرب تفسير مثل قولنا في اليتيمة انها
صغيرة فتنكح كالتي لها اب فقالوا هي صغيرة فلا يولى عليها
بولاية الاخوة كالمال وهذا تفسير الاول لان التعليل
لاثبات الولاية لا لتعيين الولي الا ان تحت هذه الجملة
نفي الاول لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائرها
بناء عليها بالاجماع اما الرابع فالقسم الثاني من قسمي
العكس على ما بينا ففيه صحة من وجه وعلى ذلك قلنا
الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا
بهذا المعنى وجب ان يستوي ابتداؤه وقراره كالمسلم

غير

واما الخامس فالمعارضة في حكم الاول لكن فيه نفي الاول ايضا مثل قول ابي حنيفة رحمه الله في التي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب الولد كرجل تزوج امراة بغير شهود فولدت فهذه المعارضة المعارضة في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم الا ان النسب لما لم يصلح اثباته من زيد بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة لما يصلح سببا لاستحقاق النسب فاحتاج الخصم الى الترجيح بان فراش الاول صحيح ثم عارضه الخصم بان الثاني شاهد والماء ماؤه فتبين به فقه المسئلة وهو ان الصحة والملك احق بالاعتبار من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا يعارض الحقيقة فيفسد الترجيح واما المعارضات في الاصل فثلثة معارضة بمعنى لا تتعدى وذلك باطل لعدم حكمه ولفساده لو افاد تعديه والثاني ان يتعدى الى فصل مجمع عليه والثالث ان يتعدى الى معنى مختلف فيه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع الفقهاء على ان العلة احدهما

فصارا

[illegible]

فصارتا مترادفتين بالاجماع فيصير اثبات الاخرى ابطاله من طريق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد على فساد احدهما لمعنى فيه لا لصحة الاخر كالكيل والطعم الصحيح احدهما لا غير لكن الفساد ليس لصحة الاخر لكن لمعنى يفسده فاثبات الفساد بصحة الاخر باطل فبطلت المعارضة وكل كلام صحيح في الاصل يذكر على سبيل المفارقة فاذكره على سبيل الممانعة كقولهم في اعتاق الراهن انه تصرف من الراهن يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان مردودا كالبيع فقالوا ليس كالبيع لانه يحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فيه ان نقول ان القياس لتعديه حكم النص دون تغييره وانا لا نسلم وجود هذا الشرط ههنا وبيانه ان حكم الاصل وقف ما يحتمل الرد والفسخ وانت في الفرع تبطل اصلا ما لا يحتمل الفسخ والرد وكذلك ان اعتبر باعتاق المريض لان حكم الاجماع ثمه توقف العتق ولزوم الاعتاق وانت قد عديت الابطال اصلا فان ادعى في الاصل حكما غيرما قلنا لم نسلم ومثله قولهم في الآدمي مضمون فيوجب المال كالخطا فيقال ليس كالخطا لان ثمه المثل غير مقدور عليه وسبيله ما قلنا ان لا نسلم قيام شرط القياس وتفسيره ان حكم الاصل

شرع المال خلفا عن القود وانت جعلته جزاء له وقد بينا
ان المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة بعد صحة اثرها وانما
يتبين ذلك بوجوه اربعة وهذا باب

وجوه دفع المناقضة

وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه ذلك
الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين
بطلت المناقضة كما يكون ذلك في المناقضات في مجلس
القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل
التوفيق وظهر ذلك بطل التناقض اما الاول فبالوصف
الذي جعله علة والثاني بمعنى الوصف الذي صار به الوصف علة
وبوجود لا له اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع
بالغرض المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا
في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف ولا يلزم
الاستنجاء لانه ليس مسح لكنه ازالة النجاسة الا ترى انه اذا
احدث ولم يتلطخ به بدنه لم يكن المسح سنة وكذلك قولنا
في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من بدن الانسان
فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه ما اذا لم يسل لانه ظاهر
وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما

فاذا

قاصرا عن الحكم
بالغرض المطلوب بالتعليل وهو ...

٢٠٩

اي في معنى [illegible]

فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يجب به
الغسل بالاجماع واما الدفع بمعنى الوصف فانما يصح لان
الوصف لم يصر حجة بصيغته بل بمعناه الذي يعقل به
وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا والثاني
بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به
لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الاول وكان دفعا بنفس
الوصف وهذا احق وجهي الدفع لكن الاول اظهر فبدانا به و
ذلك مثل قولنا مسح في وضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا
كالمسح على الخف ولا يلزم الاستنجاء لان معنى المسح تطهير
حكمي غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا
بطل التكرار الا يرى انه يؤدي ببعض محله بخلاف الاستنجاء
لانه لازالة عين النجاسة وفي التكرار توكيده الا يرى انه لا
يؤدي ببعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا معنى ثابت
باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول
ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجسا وجب تطهيرا
حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنى البول وهذا غير
خارج اذا لم يسل حتى لم يتعلق به وجوب التطهير واما الدفع

بالحكم فمثل قولنا في الغصب انه سبب ملك البدل فكان سببًا
لملك المبدل ولا يلزم المدبر لانا جعلناه سببًا فيه ايضا لكنه
امتنع حكمه لمانع كالبيع يضاف اليه ومثل قولنا في الجمل الصايل
ان المصول عليه اتلفه لاحياء نفسه والاستحلال لاحياء
المهجة لا ينافي عصمة المتلف كما اذا اتلفه دفعا للمخمصة ولا يلزم
مال الباغي وما يجري مجراه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنى
فكان طردًا لا نقضا وكذلك قولنا في الدم انه نجس خارج
فكان حدثا لم يلزم دم المستحاضة لانه حدث ايضا لكن عمله
امتنع لمانع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج ولا يلزم دم
المستحاضة ودم صاحب الجرح الدائم لان غرضنا التسوية
بين هذا وبين الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث فاذا
لزم صار عفوًا لقيام وقت الصلوة فكذلك هذا وكذلك قلنا
في التامين انه ذكر فكان سبيله الاخفاء ولا يلزم عليه الاذان
وتكبيرات الامام لان غرضنا ان اصل الذكر الاخفاء وكذلك
اصل الاذان والتكبيرات الا ان في تلك الاذكار معنى
زايدا وهو انها اعلام فلذلك اوجب فيها حكمًا عارضًا الا ترى
ان المقتدي والمنفرد لا يجهران بالتكبير ومن صلى وحده

اذن

اذن لنفسه وهذا معنى قول مشايخنا في الدفع انه لا يفارق
الاصل لكن ما قلناه ابين في وجوه الدفع والله اعلم واذا قامت المعارضة
كان السبيل فيه الترجيح وهذا

باب الترجيح

الكلام في هذا الباب اربعة اوجه اضرب احدها
في تفسير الترجيح ومعناه لغة وشريعة والثاني في الوجوه التي يقع
بها الترجيح والثالث في بيان المخلص في تعارض وجوه الترجيح والرابع
في الفاسد من وجوه الترجيح اما الاول فان الترجيح عبارة عن
فضل احد المثلين على الاخر وصفا فصار الترجيح بناء على المماثلة
وقيام التعارض بين مثلين يقوم بهما التعارض فاما بوصف هو
تابع لا يقوم به التعارض بل ينعدم في مقابلة احد ركني التعارض واصل
ذلك رجحان الميزان وذلك ان تستوي الكفتان بما يقوم به التعارض
من الطرفين ثم ينضم الى احدهما شيء لا يقوم به التعارض ولا يقع
به الوزن لولا الاصل فسمي ذلك رجحانا كالدانق ونحوه في العشرة
واما الستة والسبعة اذا ضم الى احدى العشرتين فلا الا ترى ان
ضد الترجيح التطفيف وذلك نقصان في الكيل والوزن بوصف
لا يقوم به التعارض ولا يسمى اصل التعارض وكذلك معنى الترجيح
شرعًا الا ترى انا جوزنا فضلا في الوزن في قضاء الديون قال

ای اذا اعجب المعارضو وامدلع عاذكرنا
ما لا يم واللائح عندك كان السبيل
ای دفع المعارضة الرجح او
اسوء احوال الحجاز المساوية
السالد وجب دفع السابل الرجح عليه

البنى عليه السلام للوزان زن وارجح ولم يجعله هبة فان كان ذلك
اكثر مما يقع به الترجيح وكان من قبيل ما يقع به التعارض بصفة التطفيف
صار هبة وكان باطلا ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون
علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده كرجل
اقام شاهدين على عين واقام آخر اربعة لم يترجح لان كل علة انضمت
الى مثلها فلم يصلح وصفا وانما يقع الترجيح بوصف موكد لمعنى الركن
ولذلك لم يقع الترجيح بشاهد ثالث على الشاهدين لانه لا يزيد
الحجة قوة ولا الصدق توكيدا ولهذا قالوا ان القياس لا يترجح بقياس
اخر ولا الحديث بحديث اخر ولا القياس بالنص ولا نص الكتاب بنص
اخر وانما يترجح النص بقوة فيه على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور
اولى من الغريب لان الشهرة يوجب قوة فى اتصاله بالرسول عليه السلم
وكذلك اذا جرح رجل رجلا آخر جراحة وجرحه اخر جراحات فمات منها
وذلك خطاء ان الدية تجب نصفين ولا يترجح صاحب الجراحات
حتى يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم يصلح
وصفا يقع به الترجيح وكذلك قلنا نحن فى الشفيعين فى الشقص
الشايع المبيع بسهمين متفاوتين انهما سواء فى استحقاقه لان
كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت

المعارضة

المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح شئ منه وصفا لغيره
وقد وافقنا الشافعى على هذا لانه لم يرجح صاحب الكثير ايضا
لكنه جعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فجعله منقسما
على قدر الملك فكان هذا منه غلطا بان جعل حكم العلة متولدا
من العلة ومنقسما على اجزائها واجمع الفقهاء على ابنى عم احدهما
زوج المراة ان التعصيب لا يترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد
منهما علة بانفراده وقال عامة الصحابة رضى الله عنهم فى ابنى عم
احدهما اخ لام ان السدس له بالاخوة والباقى بينهما بالتعصيب
خلافا لابن مسعود رضى الله عنه ولم يجعلوا الاخوة مرجحة
لما كانت علة بانفرادها لا يصلح وصفا لانها اقرب من العمومة
بخلاف الاخوة لام فانها جعلت وصفا للاخوة لاب لان
هذه الجهة تابعة والمنزل واحد وانما يجب طلب الرجحان
من قبل الاوصاف مثل العدالة فى الشاهد وما يجرى
مجراها واما القسم الثانى فعلى اربعة اوجه الترجيح
بقوة الاثر والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به والترجيح
بكثرة اصوله والترجيح بالعدم عند عدمه واما الاول
فلان الاثر معنى الحجة فمهما قوى كان اولى لفضل

وصف في الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس
وهو كالخبر لما صار حجة بالاتصال ازداد حجة بما يزيده قوة
في ذلك المعنى بضبط الراوي واتقانه وسلامته عن الانقطاع
على ما مر ذكره وليس كذلك فضل عدالة بعض الشهود على
عدالة بعض لانه ليس بذي حد ولا متنوع بل هو التقوى ولا
اي العدالة بمعنى التقوى — اي العدالة
وقوف على حدوده مثاله ما قلنا في طول الحرة انه لا يمنع
الحر من نكاح الامة وقال الشافعي يمنع لانه يرق ماءه على
غنية وذلك حرام على كل حر كالذي تحته حرة وهذا وصف
بين الاثر وقلنا انه جايز لانه نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذا
دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة جميعا وقال تزوج من
شيت فيملكه الحر كساير الانكحة وهذا اقوى الاثر لان
الحرية من صفات الكمال واسباب الكرامة والرق
من اسباب تنصيف الحل فيجب ان يكون الرقيق في
النصف مثل الحر في الكل فاما ان يزداد اثر الرق
ويتسع حله فلا وهذا اثر ظهرت قوته ويزداد وضوحا
بالتامل في احوال البشر الا ترى انه حل لرسول الله عليه
التسع او الى ما لا نهاية له لفضله وشرفه فاما ما ذكره من

الاثر

الاثر فضعيف لان الارقاق دون التضييع وذلك جايز بالعزل
باذن الحرة فالارقاق اولى وضعيف باحواله فان نكاح الامة
جايز لمن يملك سرية يستغنى بها عنه ومن ذلك قولهم في نكاح الامة
الكتابية انه لا يجوز للمسلم لان الرق من الموانع وكذلك الكفر فاذا
اجتمعا الحق بالكفر الغليظ ولان الضرورة انقضت باحلال
الامة المسلمة وقلنا نحن لا باس به لانه دين يصح معه نكاح
الحرة فكذلك نكاح الامة كدين الاسلام وهو نكاح يملكه
العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق
في التنصيف فيما يقبله كما قيل في الطلاق والعدة والقسم
والحدود وذلك يختص بما يقبل العدد من الاحكام ونكاح
المراة في نفسه مقابلا بالرجال ليس بعدد فلا يحتمل التنصيف
لكنه ذو احوال متعددة وهي التقدم والتاخر والمقارنة فيصح
متقدما ولم يصح متاخرا قولا بالتنصيف وبطل مقارنا
لانه لا يحتمل التنصيف فغلب التحريم كالطلاق الثلاث و
الاقراء انها صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوي
اثره ولذلك قلنا في الحر اذا نكح امة على امة انه صحيح كالعبد
اذا فعله وضعف اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب

التحريم لكنه من اسباب التنصيف كرق الرجال لم يحرم على
المحل سيما حل الحرة لكنه اثر في التصنيف وقد جعلت الرق
من اسباب وصل الحل وهذا عكس المعقول ونقض الاصول
ودين الكافي ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما مختلف
ايضا فلا يصلح ان يجعلا علة واحدة وغير مسلم له ان يكون
نكاح الامة في الجواز ضروريا لكنه في حكم الاستحسان مثل حكمه ج
نكاح الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق ومثاله
ايضا ما قال الشافعي في اسلام احد الزوجين انه من اسباب
الفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه وكذلك الردة سوى
بينهما وهذا وصف ضعيف لانه لم يخف على احد وقلنا نحن
ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة
وبقاء الاخر على ما كان ليس من اسبابه ايضا بالاجماع فوجب
اثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح
مضافا الى امتناع الاخر عن اداء الاسلام حقا للذي اسلم وهو
سبب ظاهر الاثر كما في اللعان والايلاء والجب والعنة
واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة وذلك
امرين ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه بنص اخر

وهو

وهو اجماع الصحابة والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع و
لان حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم يصح التعدية
اليه في تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان الردة غير منافية
بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين منع ابتداء النكاح
والاتفاق على الكفر لا يمنع ومثاله قولهم في مسح الراس انه ركن
في وضوء وهذا اضعف الاثر لان الركنية لا يوثر في التكرار وانه لا
يختص به فقد سن تكرار المضمضة واما المسح في التخفيف
بين لا شبهة فيه قوي لا ضعف فيه وهذا اكثر من ان يحصى
واما الثاني وهو قوة ثباته على الحكم المشهود به فلان الاثر انما
صار اثرا بالرجوع الى الكتاب والسنة والاجماع فاذا ازداد ثباتا
ازداد قوة بفضل معناه وذلك في قولنا في مسح الراس انه مسح
فهذا اثبت في دلالة التخفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار
الا ترى ان الركن وصف عام في الوضوء وفي اركان الصلوة
وغيرها وهي الركوع والسجود وكان من قضيته الركن الاكمال
بالاطالة في الركوع والسجود لا تكراره ووجدنا في هذا الباب الا في الوضوء
ما ليس بركن ويتكرر وهو المضمضة والاستنشاق فاما
اثر المسح في التخفيف فثابت لازم لا محالة في كل ما لا يعقل

نظيره التيمم ومسح الخف ومسح الجبيرة وكذلك قلنا في صوم رمضان
انه متعين اولى من قولهم صوم فرض لان الفرضية لا توجب الا الامتثا ل
به لا التعيين لا محالة وذلك وصف خاص في الباب فاما التعيين فلازم
حتى تعدى الى الودائع والمغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان
ونحوها فكان اولى وكذلك قولنا في المنافع انها لا تضمن مراعاة
لشرط ضمان العدوان بالاحتراز عن الفضل اولى من قولهم
ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر واثبات
المثل تقريبا وان كان فيه فضل لانه فضل على المتعدي
او اهدار على المظلوم ولانه اهدار وصف واهدار اصل
فكان الاول اولى لان التعدي بالمثل واجب في كل باب كما
في الاموال كلها والصيام والصلوة وغيرها ووضع الضمان
في المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغي والحربي
يتلف مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع وهذا
لانه وان قل فانه حكم شرعي نسب الى صاحب الشرع بغير
واسطة ونسبة الجور اليه بدون واسطة فعل العبد باطل
وان لا تضمن مضاف الى عجزنا عن الدرك وذلك سائغ
حسن ولان الوصف وان قل فايت اصلا بلا بدل والاصل

وان عظم

وان عظم فايت الى ضمان في دار الجزاء فكان تاخيرا والاول ابطالا
والتاخير اهون من الابطال وهذا كذلك في عامة الاحكام فاما
ضمان العقد فباب خاص فكان ما قلناه اولى واما الثالث وهو
كثرة الاصول فهو من جنس الاشتهار في السنن وهو قريب من
القسم الثاني من هذا الباب واما الرابع فهو العكس الذي ذكرناه فهو
اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم اذا تعلق
بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان يدخل في اقسام
الترجيح وذلك مثل قولنا في مسح الراس انه مسح وهو ينعكس بما ليس
بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمضة يتكرر وليس بركن وكذلك قولنا
في الاخوة انها قرابة محرمة للنكاح لايجاب العتق احق من قولهم يجوز
وضع الزكوة في صاحبه لان ما قلنا ينعكس في بني الاعمام وقولهم لا ينعكس
لان وضع الزكوة في الكافر لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا
بالطعام في بيع الطعام انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم مالان
لو قوبل كل واحد منهما بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل
الصرف وراس مال السلم لانه دين بدين ولا ينعكس تعليله لان
بيع السلم لا يشتمل اموال الربوا ومع ذلك وجب فيه القبض
احترازا عن الكالي بالكالي واما القسم الثالث فان

الاصل في ذلك ان كل موجود مما يحتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه
الذي هو حقيقة وجوده وتقوم به احواله الحادثة على وجوده فاذا تعارض
ضربا ترجيح احدهما في الذات والثاني في الحال على مضادة الوجه الاول كان
للرجحان في الذات احق منه من الحال لوجهين احدهما ان الذات اسبق من
الحال فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النسخ بغيره ولان الحال قايمة
بالذات فلو اعتبرنا على مضادة الاول كان ناسخا للاول مبطلا له والتبع
لا يصلح مبطلا للاصل ناسخا له وهذا عندنا والشافعي خفي عليه هذا الحد
وهو معذور في مزل القدم والمصيب في مراكز الدلال ماجور وبيانه
فيما هو موضع الاجماع قولنا في ابن ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق
بالتعصيب من العم لان هذا راجح في ذات القرابة والعم راجح بحاله و
كذلك العمة لام مع الخال لاب وام او لاب احق بالثلثين والثلث للخال
لانها راجحة في ذات القرابة والخال راجح بحاله وابن الاخ لاب وام احق
من ابن الاخ لاب لاستوايهما في الذات فيترجح بالحال وابن ابن
الاخ لاب وام لا يرث مع ابن الاخ لاب للرجحان في الذات ومثله
كثير وعلى هذا قول اصحابنا في مسايل صنعة الغاصب في الخياطة
والصياغة والطبخ والشي ونحوها انه ينقطع حق المالك لان
الصنعة قايمة بذاتها من كل وجه ولا يضاف حدوثها الى صاحب العين

واما

~~واما العين فهالكة من وجه ولا يضاف حدوثها الى صاحب العين واما~~
العين وهي من ذلك الوجه تضاف الى صنعة الغاصب فصارت الصنعة
راجحة في الوجود وقال الشافعي صاحب الاصل احق لان الصنعة
باقية بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا ان البقا حال بعد الوجود
فاذا تعارضا كان الوجود احق من البقا وكذلك على هذا قلنا في صوم
رمضان وكل صوم عين انه يجوز بالنية قبل انتصاف النهار لانه
ركن واحد تعلق جوازه بالعزيمة فاذا وجدت العزيمة في البعض
دون البعض تعارضا فرجحنا بالكثرة لانها ذات وقال الشافعي
بل يترجح الفساد احتياطا في العبادة والجواب عنه ما ذكرنا ان هذا
يودي الى نسخ الذات بالحال وعلى هذا قال ابو حنيفة رحمه الله في
رجل له خمس من الابل السايمة مضى من حولها عشرة اشهر
ثم ملك الف درهم ثم تم حول الابل فزكاها ثم باعها بالف درهم
انه لا يضمها الى الالف التي عنده لكنه يستانف الحول فان
وهبت له الف ضمها الى الالف الاولى لانها اقرب فان تصرف
في ثمن الابل فرجح الفاضل الذي الى اصله وان لم يعد عن الحول
ولا يعتبر الرجحان بالاحتياط في الزكوة لما قلنا ان الالف
الذي متصل باصله ذاتا متصل بالاخرى حالا والذات اولى

من الحال وانما ذكرنا في هذه الاقسام امثلة متعددة ليكون اصلا لغيرها
من الفروع واما الرابع فعلى اربعة اوجه ترجيح القياس بقياس آخر وما
يجري مجراه على ما قلنا والثاني الترجيح بغلبة الاشباه مثل قولهم
ان الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرمية ويشبه ابن العم بساير الوجوه
مثل وضع الزكاة من الطرفين وكان هذا اولى وحل الحليلة وقبول
الشهادة ووجوب القصاص من الطرفين وكان هذا اولى وهذا باطل
لان كل شبه يصلح قياسا فيصير كترجيح القياس بقياس آخر والثالث
الترجيح بالعموم مثل قولهم ان الطعم احق لانه يعم القليل والكثير
وهذا باطل لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا
وعندكم الخاص يقضي على العام فكيف صار العام احق من الذي هو
فرعه ولان التعدي غير مقصود عندكم فبطل الترجيح به وعندنا
صار علة بمعناه لا بصورته والعموم صورة والرابع الترجيح بقلة
الاوصاف فيقال ذات وصف احق من ذات وصفين وهذا باطل
لان العلة فرع النص والنص الذي خص نظمه بضرب من الايجاز
والاختصار والنص الذي اشبع بيانه سواء وانما الترجيح في
هذا الباب بالمعاني التي مر ذكرها فاما بالصور فلا والقلة والكثرة
صورة ولم يعتبر ذلك في الذي جعل نظمه حجة ففي هذا اولى والله اعلم

باب

هو ابن
محمد بن حسن
باللفظ

باب وجوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثاني من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه يرفع
الخلاف فهو احق بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما
القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وذلك يلجئ اصحاب
الطرد الى القول بالمعاني الفقهية وذلك قولهم في مسح الراس انه ركن
في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم عندنا يسن تثليثه لانه
فرض يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل منه فما تجاوزه الى استيعابه
فتثليث وزيادة اذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لا محالة الا ترى ان
من دخل ثلثة دور كان ثلث دخلات بمنزلتها في دار واحدة واذا كان
كذلك فقد ضم الى الفرض امثاله فكان تثليثا وزيادة فان غيروا العبارة فقالوا فيجب
ان يسن تكراره لم نسلم ذلك في الاصل لان التكرار في الاصل غير مسنون ولكن
المسنون تكميله وهو الاصل في الاركان وتكميله بالاطالة في محله ان
امكن بمنزلة اطالة القيام والركوع والسجود ولكن الفرض لما استغرق محله
اضطررنا الى التكرار خلفا عن الاصل والاصل ههنا مقدور عليه لاتساع
محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه المسألة وهو انه لا اثر للركنية في
التكرار اصلا كما في اركان الصلوة ولا اثر لها في التكميل لا محالة الا ترى
ان مسح الراس شاركه مسح الخف في الاستيعاب سنة وهو رخصة

في مسح العمائم ح

لا بحاله ولذلك المضمضة فاما المسح فله اثر في التخفيف لا محالة لانه
لا يؤدي لطهر معقول فلما كان كذلك كانت الاطالة فيه سنة
لا التكميل بالتكرار الا ترى ان التكميل بالتكرار ربما يلحقه بالمحظور
وهو الغسل فكيف يصلح تكميلا واما الغسل فقد شرع لطهر معقول
فكان التكرار تكميلا ولم يكن محظورا وقد يتأدى القول بموجب العلة الى الممانعة
وهذا كله بناء على ان فرض المسح يتأدى ببعض الراس بحاله وذلك غير
معلوم على مذهبهم بل الفرض يتأدى بكله ولكن الشرع رخص في الحط الى
ادنى المقادير وذلك كالقراءة عندكم وان طالت كان فرضا وقد يتأدى
بآية واحدة واذا كان كذلك لم يلزم شيء من هذه الوجوه والجواب عنه
ان هذا خلاف الكتاب قال الله تعالى وامسحوا برؤوسكم وقد بينا في ابواب
حروف المعاني ان الاستيعاب غير مراد بالنص فصار البعض هو المراد
ابتداء بالنص فصار اصلا لا رخصة فصار استيعابه تكميلا للفرض
والفضل على نصاب التكميل بدعة بالاجماع ومن ذلك قولهم في صوم
رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية فقلنا نحن نقول بموجبه
لان هذا الوصف يوجب التعيين لكنه لا يمنع وجود ما يعينه فيكون
اطلاقه تعيينا ولانه لا يصح عندنا الا بتعيين النية لانا انما نجوزه باطلاق
النية على انه تعيين ومن ذلك قولهم ما شرع نفل قربة لا يمضي في فاسدها

فلا يلزم

ولا يلزمه القضاء بافسادها كما في قربة الوضوء فقلنا لهم عندنا لا يجب القضاء
بالافساد حتى انه يجب اذا افسد لا باختياره بان وجد المتيمم في الصلاة الماء
لكنه بالشروع يكون مضمونا عليه وفوت المضمون في ضمانه يوجب المثل
فان قال يجب ان لا يلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قلنا عندنا
بهذا الوصف لا يضمن وانما يضمن بوصف انه تلزم بالنذر وذلك
مثل قولهم العبد مال فلا يتقدر بدله بالقتل كالدابة وعندنا
لا يتقدر بدله بهذا الوصف بل بوصف الادمية وهذا كلام حسن
الا يرى ان الموجود قد يكون بعض صفاته حسنا وبعض صفاته
رديا فيجوز ان يكون القربة مضمونة بوصف خاص غير مضمونة بسائر
الاوصاف ومن ذلك قولهم اسلم مذروعا في مذروع فجاز ونحن
نقول بهذا الوصف لا يفسد عندنا وذلك لا يمنع وجود الفساد
بدليله كما اذا قرن به شرط فاسد وكذلك قولهم في المختلعة انها
منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة ونحن نقول
بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها
معتدة عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم تحرير في تكفير فلا يتأدى به
التكفير الا بايمان المحرر كما في القتل ونحن نقول هذا الوصف
يوجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقط وهو

اي المراد السائل بما ذكره المعلل من الحكم بناء على الوصف الذي ذكره وانما مقصوده بوصف آخر

اطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك قولهم
في السرقة انها اخذ مال الغير بلا تدين فيوجب الضمان قلنا نحن نقول به
لكنه لا يمنع اعتراض ما يسقط كالابراء فكذلك استيفاء الجزاء الفصل
الثاني وهو الممانعة وهي اربعة اوجه ممانعة في نفس الوصف والثاني
في صلاحيته للحكم والثالث في نفس الحكم والرابع في نسبة الحكم
الى الوصف اما الاول فمثل قولهم الكفارة عقوبة متعلقة بالجماع
فلا يجب بالاكل كحد الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر
متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة
انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فلا بد من القول بالذات ثم نقول مجازفة
في الذات بصورته ام بمعياره فلا بد من القول بالمعيار لان المطعوم بالمطعوم
كيلا بكيل جايز وان تفاوتا في الذات فان قال لا حاجة لي الى هذا
لم نسلم له المجاز فة مطلقة فيضطر الى بيان ان الطعم علة لتحريم البيع
بشرط الجنس مع ان الكيل الذي يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل
على المعيار ومن ذلك قولهم في الثيب الصغيرة انها ثيب ترجى مشورتها
فلا تنكح الا برايها كالثيب البالغة لانا نقول براي حاضر ام مستحدث
اما الحاضر فلم يوجد في الفرع واما المستحدث فلا يوجد في الاصل
فان قال لا حاجة لي الى هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برايها لان راي

الولي

الولي رايها فان قال برايها كان انتقض بالمجنونة لان لها رايا
مستحدثا ايضا لان الجنون يحتمل الزوال لا محالة فيظهر به
فقه المسئلة وهو ان الولاية ثابتة مع منعها الا راي قايم فاما المعدوم
قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطا مانعا او دليلا قاطعا وهذا
الذي قلنا امثلة ما يدخل في الفرع وفيه قسم اخر وهو ما يدخل
في الاصل مثل قولهم في مسح الراس انه طهارة مسح فيسن
تثليثه كالاستنجاء فنقول ان الاستنجاء ليس بطهارة مسح بل
طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه
المسئلة وهو بيان ما يتعلق به التكرار وهو الغسل وما يتعلق به
التخفيف وهو المسح وهما طرفي نقيض التكرار في احدهما يحقق
غرضه وفي الثاني يفسده ويلحقه بالمحظور وهذا اكثر من ان يحصى
واما الممانعة في الحكم فمثل قولهم في مسح الراس انه ركن في وضوء
فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل
يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد تحصل التكميل ههنا ولكن التكرار
صير اليه في الغسل ضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا المعنى
معدوم في هذا لان المشروع اطالته لا تكراره كما في غيره من الاركان
لكن التكرار وجب بالضرورة لما قلنا ومثل قولهم في صوم رمضان

بدل عن النجاسة

انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية فقال له بعد التعيين او قبله فان
قال بعده لم يجده في الاصل فصحت الممانعة وان قال قبله لم يجده في الفرع
فصحت الممانعة فان قال لا حاجة لي الى هذا قلنا له عندنا لا يصح الا
بالتعيين غير ان مطلقه تعيين ومثله قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة
انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة يقال
لهم يحرم حرمة موقتة ام مطلقة فان قال موقتة لم يجدها في
الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقة لم يجدها في الاصل لان الحرمة
في الاصل عندنا متناهية موقتة فصحت الممانعة ومثله ما قلنا في قولهم
ثيب يرجى مشورتها فلا ينكح كرها فقال له ما معنى الكره فلا بد يقال من ان
عدم رايها فيقال له في الاصل عدم الراي غير مانع لكن الراي القايم المعتبر
مانع ولم يوجد في الفرع راي معتبر ومثل قوله ما يستحق مهرا دينا
يثبت سلما كالمقدر فيقال يثبت معلوما بوصفه ام بقيمته فان
قال بوصفه لم نسلم في الفرع والاصل وان قال بقيمته لم نسلم في
الفرع وان قال لا حاجة لي الى هذا قلنا بل اليه حاجة لبيان
استوائهما في طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة
الوصف والثاني لا يحتمله عندنا ومثل قولهم في بيع الطعام بالطعام
ان القبض شرط لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط في الاثمان

التعيين

التعيين لا القبض ومثله قولهم فيمن اشترى اباه وهو ينوي عن الكفارة
ان العتق اب فصار كالميراث فيقال لهم ما حكمة العلة فان قال وجب
ان لا يجزي عن الكفارة قيل له ماذا لا يجزي وانما سبق ذكر العتق
والاب وذلك لا يجزي عندنا فان قال وجب ان لا يجزي عتقه قلنا به
وان قال باعتاقه لم نجده في الاصل ولم نقل به في الفرع ويظهر به
فقه المسئلة واما صلاح الوصف فما سبق ذكره في انه لا يصح
الا بمعناه وهو الاثر فكل ما لم يظهر اثره منعناه من ان يكون
دليلا فان قال عندي الاثر ليس بشرط لم يقبل منه الاحتجاج
بما ليس بحجة على الخصم كمثل كافر اقام بينة كفارا على مسلم لم
تقبل لما قلنا واما نسبة الحكم الى الوصف فلان نفس الوجود لا
يكفي بالاجماع وذلك مثل قولهم في الاخ انه لا يعتق على اخيه لعدم
البعضية لان حكم الاصل لم يثبت لعدم البعضية وكذلك لا يثبت النكاح
بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود لان الحدود لا تثبت
بها لانه ليس بمال وكذلك كل نفي وعدم جعل وصفا لزمه هذا
الاعتراض لان العدم لا يصلح وصفا موجبا ونفس الوجود لا يصلح
حجة لانهم يسلمون شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة على نسبة
الحكم اليه والله اعلم **النوع الثالث** وهو فساد الوضع

وهذا ينقض القاعدة اصلا وهو فوق المناقضة لانها تحتمل مجلس
يحتمل الاحتراز عنه في مجلس آخر فاما فساد الوضع فيفسد القاعدة
اصلا مثاله تعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين ولا بقاء
النكاح مع ارتداد احدهما فانه فاسد في الوضع لان الاسلام لا يصلح
قاطعا للحقوق والردة لا تصلح عفوا ومثل قولهم في الصرورة اذا
حج بنية النفل انه جايز عن الفرض لانه يتادى باطلاق النية
فكذلك بنية النفل وهذا فاسد في الوضع لان العلماء اختلفوا
في حمل المطلق على المقيد واعتباره به وهذا حمل المقيد على المطلق
واعتباره به وهو فاسد في وضع الشرع ومثل التعليل بالطعم لتحريم
الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع لان الطعم تقع بها القوام فلا
يصلح للتحريم والحرية عبارة عن الخلوص فصلح للتحريم الا بعارض
ومثله قولهم في الجنون انه لما نافى تكليف الاداء نافى القضا وهو فاسد
لان الوجوب في كل الشرايع بطريق الجبر والاداء بطريق الاختيار
كما قيل في النايم والمغمى عليه والقضاء الذي هو بدل يعتمد انعقاد
السبب للاداء على احتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول
وكذلك قولهم ما منع القضاء اذا استغرق شهر رمضان يمنع لقدر
ما يوجد فاسد ايضا في الوضع لان الفصل بين اليسر والحرج

في حقوق

في حقوق صاحب الشرع مستمر في اصول الشرع كالحيض اسقط
الصلوة دون الصوم والسفر اثر في الظهر دون الفجر وكالحيض اذا
تخلل في كفارة القتل لم يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا
وبخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا
فكذلك ههنا في الاستغراق حرج وبعض التعليل حرج مثله ولا كلام
في الحدود الفاصلة ولا حرج في استغراق الاغماء لانه قل ما يمتد شهرا
وفي الصلوات استوى الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل
فكان القياس ان لا يسقط واستحسنا في الكثير وكان القياس في الجنون
ان يسقط واستحسنا في القليل لانهما سواء في الامتداد والطول اللازم
الى الحرج والصبي ممتد ايضا وبخلاف الكفر لانه ينافي الاهلية وينافي
استحقاق ثواب الاخرة بخلاف الجنون وكذا التعليل لتعيين النقود اعتبارا
بالسلع ولفسخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع فاسد
في الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن في اصل وضع الشرع والمبايعات
تخالف التبرعات في اصل الوضع هذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام
الديون قال الله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى الاية اي تبايعتم نسية
فبطلت وجوه المقاييس في ذلك جملة على ما عرف شرحه في موضعه ولما
النوع الرابع فهو المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعي

ولم يسقط القضاء بهما كالجنون الاول على عدم ... لا بالاعتبار يوجد غالبا ... حيث الجنون

وهذا ينقض التعليل اصلا وهو فوق المناقضة لانها تجعل مجلس
يحتمل الاحتراز عنه فى مجلس آخر فاما فساد الوضع فيفسد التعليل
اصلا مثاله تعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين ولا بقاء
النكاح مع ارتداد احدهما فانه فاسد فى الوضع لان الاسلام لا يصلح
قاطعا للحقوق والردة لا يصلح عفوا ومثل قولهم فى الصرورة اذا
حج بنية النفل انه جايز عن الفرض لانه يتادى باطلاق النية
فكذلك بنية النفل وهذا فاسد فى الوضع لان العلماء اختلفوا
فى حمل المطلق على المقيد واعتباره به وهذا حمل المقيد على المطلق
واعتباره به وهو فاسد فى وضع الشرع ومثل التعليل بالطعم لتحريم
الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد فى الوضع لان الطعم يقع به القوام فلا
يصلح للتحريم والحرمة عبارة عن الخلوص فصلح للتحريم الا بعارض
ومثله قولهم فى الجنون انه لما نافى تكليف الاداء نافى القضا وهو فاسد
لان الوجوب فى كل الشرايع بطريق الجبر والاداء بطريق الاختيار
كما قيل فى النايم والمغمى عليه والقضاء الذى هو بدل يعتمد انعقاد
السبب للاداء على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول
وكذلك قولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان يمنع بقدر
ما يوجد فاسد ايضا فى الوضع لان الفصل بين اليسر والحرج

فى حقوق

[illegible]

فى حقوق صاحب الشرع مستمر فى اصول الشرع كالحيض اسقط
الصلوة دون الصوم والسفر اثر فى الظهر دون الفجر والحيض اذا
تخلل فى كفارة القتل لم يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا
وبخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا
فكذلك ههنا فى الاستغراق حرج وبعيرة التعليل حرج مثله ولا كلام
فى الحدود الفاصلة ولا حرج فى استغراق الاغماء لانه قلما يمتد شهرا
وفى الصلوات استوى الاغماء والجنون فى الفتوى وان اختلفا فى الاصل
فكان القياس ان لا يسقط واستحسنا فى الكثير وكان القياس فى الجنون
ان يسقط واستحسنا فى القليل لانهما سواء فى الامتداد والطول اللازم
الى الحرج والصبى ممتد ايضا وبخلاف الكفر لانه ينافى الاهلية وينافى
استحقاق ثواب الاخرة بخلاف الجنون وكذا التعليل لتعيين النقود اعتبارا
بالسلع ولفسخ البيع بافلاس المشترى اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع فاسد
فى الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن فى اصل وضع الشرع والبياعات
تخالف التبرعات فى اصل الوضع هذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام
الديون قال الله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى الاية اى تبايعتم نسية
فبطلت وجوه المقاييس فى ذلك جملة على ما عرف شرحه فى موضعه واما
النوع الرابع فهو المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعى

[illegible]

في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا لانه ان قال وجب ان يستويا
كان باطلا بلا شبهة لانهما قد افترقا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة وفي نفس
الفعل وان قال وجب ان يستويا في النية انتقض ذلك بغسل الثوب والبدن
عن النجاسة فيضطر الى بيان فقه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكمي
لانه لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتيمم في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف
غسل النجس ونحن نقول ان الماء في هذا الباب عامل بطبعه وكان القياس
غسل كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وانما البدن
موصوف به فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر على اطراف البدن الاربعة
التي هي مثل حدود البدن وامهاته في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه
ويعتاد تكراره واقر على القياس ما لا حرج فيه وهو المني ودم الحيض والنفاس فلم يكن
التعدي عن موضع الحدث الا قياسا وانما تعدى النص الذي لا يعقل وصف محل
الغسل من الطهارة الى الخبث فاما الماء فعامل بطبعه والنية للفعل القايم
بالماء لا للوصف القايم بالمحل فكان مثل غسل النجس بخلاف التراب لانه لم يعقل
مطهرا وانما صار مطهرا عند ارادة الصلوة وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهرا
يستغني عن النية ايضا ومسح الراس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه
بضرب من الحرج فثبت ان النية لا تشترط للتطهير ولا يجوز ان تشترط لتصير
قربة شرط لكنا لا نسلم انه لم يشرع الا قربة بل شرع بوصف القربة وبوصف

التطهير

التطهير ايضا كغسل الثوب والصلوة تستغني في ذلك عن وصف القربة وانما
تحتاج في ذلك الى وصف التطهير حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفرايض
ومن توضأ للفرض صلى به غيره والله اعلم ومثل قوله في النكاح انه ليس بمال فلا
يثبت بشهادة النساء وهو باطل بالمكان وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيضطر
الى الفقه وهو ان يقول شهادة النساء حجة ضرورية فكانت حجة في موضع
الضرورة وما يبتذل في العادة بخلاف النكاح فيظهر به فقه المسئلة لانا لا
نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل هي اصلية الا ان فيها ضرب شبهة وهي مع ذلك
اصلية لان عامة حقوق البشر نظير هذه الحجة في احتمال الشبهة والنكاح من
جنس ما يثبت بالشبهات فكان فوق ما يسقط بالشبهات في اصل الوضع فبطل
القياس به من كل وجه الا ترى انه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلان
يثبت بما يثبت به المال اولى واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت عاقبته
ان يلجئ الى الانتقال وهذا

باب وجوه الانتقال

وهي اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الى اخرى لاثبات الاولى والثاني الانتقال
من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم اخر وعلة اخرى وهذه
كلها صحيح والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة
الاولى وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا ايضا اما الوجوه الاول
فانما صحت لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى في اثبات تلك العلة لم يكن

منقطعا وذلك مثل من علل بوصف ممنوع فقال ان الصبي المودع اذا استهلك الوديعة
لم يضمن لانه مسلط على ذلك فلما انكره الخصم على ذلك احتاج الى اثباته وهذا هو الفقه
بعينه وكذلك اذا ادعى حكما بوصف وسلم له ذلك لم يكن منقطعا لان غرضه اثبات
ما ادعاه والتسليم تحققه فلم يكن به باس فاذا امكنه اثبات حكم اخر بذلك الوصف
كان ذلك اية كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ
بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندي لا يمنع هذا العقد
قيل له وجب ان لا يوجب في الرق نقصانا مانعا من الصرف الى الكفارة او لا تضمن
ما يمنع واذا علل بوصف اخر لحكم اخر لم يكن به باس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما
فلم يكن به باس لكن مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه و
احتج بقصة ابرهيم صلوات الله عليه في محاجة اللعين فانه انتقل الى دليل اخر لاثبات
ذلك الحكم بعينه كما قص الله تعالى عنه بقوله فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها
من المغرب والصحيح ان مثل هذا يعد انقطاعا لان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يكن
متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زايد
فلان لا يقبل منه التعليل المبتداء اولى واما قصة ابرهيم عليه السلم فليس
من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة الا يرى انه عارض بامر باطل
وهو قوله انا احيي واميت واذا كان كذلك كان اللعين منقطعا الا ان ابرهيم
عليه السلم لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل دفعا للاشتباه الى ما هو

خال

عما يوجب لبسا وذلك حسن عند قيام الحجة وخوف الاشتباه والله اعلم

باب معرفة اقسام الاسباب

والعلل والشروط جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها سابقا على باب
القياس شيان الاحكام المشروعة والثاني ما يتعلق به الاحكام المشروعة
وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقنا ها بهذا الباب
ليكون وسيلة اليه بعد احكام طرق التعليل اما الاحكام فانواع اربعة
حقوق الله تعالى خالصة والثالث ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى غالب
والرابع ما اجتمعا وحق العبد فيه غالب وحقوق الله تعالى ثمانية
انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق
دائرة بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة ومؤنة
فيها شبهة العقوبة وحق قايم بنفسه والعبادات نوعان الايمان بالله تعالى
وفروعه وهي ثلثة انواع اصل وملحق به وزوايد اما الاصل فالتصديق في
الايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بحال العذر الكره ولغيره من الاعذار
ولا يتغير مع التبديل بحال والاقرار باللسان ركن في الايمان ملحق
بالتصديق وهو في الاصل دليل على التصديق فانقلب ركنا في احكام الدنيا
والاخرة وهو ركن في احكام الدنيا ايضا حتى اذا اكره الكافر على الايمان
فامن صح ايمانه بناء على وجود احد الركنين بخلاف الردة لان الاداء

وحقوق العباد خالصة

اي الاقرار مضافا الى التصديق

فى الردة دليل محض لا ركن والاصل فى فروع لا ايمان الصلوة وهى عماد الدين تشمل ظاهر
الانسان وباطنه الا انها انما صارت اصلا بواسطة الكعبة كالمفرع من الايمان
الذى صار قربة بلا واسطة ثم الزكوة تعلقت باحد ضربى النعمة وهى المال
وهى دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولى صارت
قربة بواسطة القبلة التى هى جماد وهذه صارت قربة بواسطة الفقير
الذى له ضرب استحقاق فى العرف ثم الصوم قربة تتعلق بنعمة البدن
ملحق بالاصل لكانها وسيلة الى الاصل لا تصير قربة الا بواسطة
النفس وهى دون الواسطتين الاولين حتى صارت من جنس الجهاد
ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا تتادى الا بافعال تقوم ببقاع معظمة
فكان دون الصوم وكانها وسيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج
ثم الجهاد شرع لاعلاء الدين فرض فى الاصل لكن الواسطة ههنا هى المقصودة
فصارت من فروض الكفاية الا ترى ان الواسطة كفر الكافر وذلك جناية
قائمة بالكافر مقصودة بالرد والمحو والاعتكاف شرع لادامة الصلوة
على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك اختص بالمساجد والعبادة
التى فيها معنى المؤنة صدقة الفطر فلم تكن خالصة حتى لم يشترط كمال
الاهلية والمؤنة التى فيها معنى القربة هى العشر حتى لا يبتدا على الكافر
واجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة

لان سببه

لان سببه الاشتغال بالزراعة وهو سبب الذل فى الشريعة وكل واحد منهما
شرع مؤنة لحفظ الارض وازالها ولذلك لا يبتدا على المسلم وجاز
البقاء عليه لانه لما تردد لم يجب بالشك ولم يبطل به ولذلك قال محمد رحمه الله فى
العشر وقال ابو حنيفة رحمه الله ينقلب خراجا وقال ابو يوسف يجب
تضعيفه لان الكفر ينافى صفة القربة من كل وجه واما الاسلام فلا
ينافى وجوب العقوبة من كل وجه وعن محمد رحمه الله روايتان فى صرف
العشر الباقى على الكافر وكانه جعله خراجا فى رواية والجواب عنه انه غير
مشروع الا بشرط التضعيف لكن التضعيف صوفى فلا يصار اليه مع امكان
الاصل وهو الخراج فصار الصحيح ما قال ابو حنيفة رحمه الله واما الحق
القائم بنفسه فخمس الغنائم والمعادن حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه
بناء على ان الجهاد حقه فصار المصاب به كله له لكنه اوجب اربعة
اخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا لزمنا اداؤه طاعة له بل هو
حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان اخذه وقسمه ولهذا جوزنا
صرف الخمس الى من استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكوات
والصدقات ولهذا حل الخمس لبنى هاشم لانه على ما قلنا من التحقيق
لم يصر من الاوساخ غير انا جعلنا النصرة علة للاستحقاق لانها من افعال
والطاعات فكانت اولى بالكرامة واعتبارا بالرابعة الاخماس فاما قرابة

للعشر بحثها تم

النبي عليه السلم فخلفه وليكون صيانة لها عن اعواض الدنيا اصلا ولم يجز
ان يكون النصرة وصفا يتم بها القرابة علة لما سبق في باب الترجيح ان ما يصلح
علة بنفسه لا يصلح للترجيح ولانها تخالف جنس القرابة فلم يصلح وصفا
لها وعلى هذا مسايل اصحابنا رحمهم الله في ان الغنيمة تملك تمام الجهاد و
حكما لا بالاخذ مقصودا وبنى عليه مسايل لا تحصى واما الزوايد
فالنوافل كلها والسنن والاداب واما العقوبات الكاملة فمثل الحدود
واما القاصرة فنسميها اجزية مثل حرمان الميراث بالقتل ولذلك
لا يثبت في حق الصبي اذ لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ الخاطي لانه
مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي غير مقصر فلم يلزمه
القاصر ولا الكامل وحافر البير وواضع الحجر والقايد والسايق وان هذ
اذا رجع لم يلزمهم الحرمان لانه جزاء المباشرة فلا يجب على صاحب الشرط ابدا
كالقصاص والحقوق الدايرة هي الكفارات فيها معنى العبادة في الاداء
وفيها معنى العقوبة حتى لا تجب الا اجزية فلم تجب مبتداء ووجه العبادة
فيها غالبة عندنا وهي مع ذلك جزاء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل
فلم يوجب على قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غير موصوف بنوع
من الاباحة وقلنا لا يجب على المسبب الذي قلنا ولا على الصبي لانها
من الاجزية والشافعي رحمه الله جعلها ضمان المتلف وذلك غلط في حقوق

عندم

اي كفارة القتل

الله تعالى

الله تعالى بخلاف الدية وكذلك الكفارات كلها ولهذا لم تجب على الكافر
ما خلا كفارة الفطر فانها عقوبة وجوبا وعبادة اداء حتى سقطت
بالشبهة على مثال الحدود فقلنا تسقط باعتراض الحيض والمرض و
تسقط بالسفر الحادث بعد الشروع في الصوم اذا اعترض الفطر على
السفر وتسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فيمن انفرد بهلال رمضان
وحده لشبهة في الرؤية خلافا للشافعي فانه الحقها بساير الكفارات
الا انا انما قلنا لاستدلال لانه نقل النبي صلى الله عليه وسلم من افطر في
رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر ولاجماعهم على انها لا تجب على الخاطي
ولانا وجدنا الصوم حقا لله تعالى خالصا لما تدعو الطباع الى الجناية عليه
فاستدعى زاجرا لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما صار قاصرا فاوجبناه
بالوصفين وقد وجدنا ما يجب عقوبة ويستوفى عبادة كالحدود
اي العبادة والعقوبة
لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما يجب عبادة كالحج ويستوفى
عقوبة فصار الاول اولى ولهذا قلنا تتداخل الكفارات في الفطر
وحقوق العباد اكثر من ان تحصى والمشتمل عليهما وحق الله تعالى
غالب حد القذف والذي يغلب فيه حق العبد القصاص فاما حد
قطاع الطريق فخالص عندنا وهذا مما نطق به الكتاب وهذه
الحقوق كلها تنقسم الى اصل وخلف وذلك في الايمان اولا

اصله التصديق والاقرار على ما فسرنا ثم صار الاقرار اصلا مستبدا
خلفا عن التصديق في احكام الدنيا ثم صار اداء احد الابوين نايبا في
حق الصغير خلفا عن ادايه وكذلك في حق المعتوه والمجنون لا يعتبر
ذلك مع اداء الصغير بنفسه ثم صارت تبعية اهل الدار والغانمين خلفا
عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في صغير ادخل دارنا او وقع في
سهم المسلم اذا لم يكن معه احد ابويه وكذلك في شروط الصلوة الطهارة
٣٠ بالماء اصل والتيمم خلف لكن هذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعي
خلف ضرورة حتى لم يجوز اداء الفرايض بتيمم واحد وقال في اناءين
نجس وطاهر في السفر ان التحري فيه جايز ولم يجعل التراب طهورا
لعدم الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جمع الصلوات به
وقلنا في الاناءين لا يتحرى لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت
العجز بالتعارض لكن الخلافة بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة و[illegible]
وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله في الوضوء والتيمم و
وبني عليه مسئلة امامة المتيمم للمتوضي وقد يكون الخلف ضروريا
وهو التراب عند القدرة على الماء اذا خيف فوت الصلوة حتى ان
من تيمم لجنازة فصلى ثم جيء باخرى لم يعد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
واعاد عند محمد رحمه الله بناء على ما قلنا وهذا انما نستقصي من مبسوط

اصحابنا

اصحابنا رحمهم الله وانما غرضنا الاشارة الى الاصل وذلك ان الخلف لا يثبت
الا بالنص او دلالة النص وشرط عدم الاصل للحال على احتمال الوجود ليصير
السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود
فلا مثل اليمين في الغموس لما لم يحتمل الاصل الوجود لم يجب الكفارة خلفا
عنه بخلاف مس السماء وساير الابدال فانها لم تشرع الا عند احتمال
وجود الاصل والمسايل على هذا الاصل اكثر من ان تحصى وقد سبق
بعضها فيمن اسلم في اخر وقت الصلوة ولهذا قال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله في الشهود بقتله اذا جاء حيا وقد قتل المشهود عليه
فاختار الولي تضمين الشهود انهم يرجعون على الولي لان سبب الملك قد
وجد وهو التعدي والضمان والمضمون وهو الدم محتمل للملك في
الشرع غير مستحيل مثل مس السماء فصار في بدله وهو الدية عند
تعذر العمل في الاصل كما قيل في غاصب المدبر من الغاصب اذا مات
المدبر عند الثاني او ابق ان الاول اذا ضمن رجع به على الثاني وان
لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم فضمنوا قيمته
رجعوا ببدل الكتابة على المكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا ان سبب
الملك قد وجد والاصل يحتمل الملك فاذا لم يثبت الملك قام البدل
مقامه واما ابو حنيفة رحمه الله فقد قال ان الشهود متلفون

حكما بطريق التسبيب والولي متلف حقيقة بالمباشرة وهما سواء في ضمان
الدية فاذا كان الولي لا يرجع لم يرجع الشهود ايضا بخلاف شهود
الخطا فانهم اذا ضمنوا وقد جاء المشهود بقتله حيا رجعوا لانهم لا يضمنون
بالاتلاف لكن بما اوجبوا للولي فاذا ضمنوا صار الولي متلفا عليهم
لان المضمون به المال وهو محتمل للملك والجواب عن قولهما ان ملك
الاصل المتلف وهو الدم غير مشروع اصلا ولا يحتمل فلا ينعقد السبب
له فيبطل الخلف ولان الخلف يحكي الاصل والاصل هو الدم المتلف و
ملك الدم ملك القصاص والاصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا
فكذلك خلفه وفي المدبر الاصل مضمون متى كان ملكا لا محالة فكذلك بدله
واما القسم الثاني فاربعة السبب والعلة والشرط والعلامة اما
السبب فانه يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى وآتيناه من كل شيء سببا
فاتبع سببا اي طريقا ويذكر ويراد به الباب ومنه قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات يريد ابوابها ومنه قول زهير
ولو نال اسباب السماء بسلم ويذكر ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد
بسبب الى السماء اي بحبل الى السقف ومعنى ذلك واحد وهو ما يكون
طريقا الى الشيء وهو في الشريعة عبارة عما هو طريق الى الشيء من سلكه
وصل اليه فناله في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلك كمن سلك طريقا

المص

الى مصر بلغه من ذلك الطريق لا به لكن بمشيه واما العلة فانها في اللغة عبارة
عن المغير ومنه سمي المرض علة والمريض عليلا وكل وصف حل بمحل
فصار المحل معلولا وتغير به حاله معا معا فهو علة كالجرح بالمجروح
وما اشبه ذلك وهي في الشريعة عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء
مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما اشبه ذلك
لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى
لكن ايجابه لما كان غيبا نسب الوجوب الى العلل فصارت موجبة في حق
العباد بجعل صاحب الشرع اياها كذلك وفي حق صاحب الشرع
هي اعلام خالصة وهذا كافعال العباد من الطاعات ليست بموجبة
للثواب بذواتها بل الله تعالى بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة
اليها بفضله وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا الوجه فاما
ان يجعل لغوا كما قالت الجبرية او موجبة بانفسها كما قالت
القدرية فلا فكذلك حال العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد
بعلة الحكم اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار ضامنا واما الشرط
فتفسيره في اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه
الشروط للصكوك ومنه الشرط ومنه شرط الحجام وهو في الشريعة
اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب

علامة ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل فيسمى شرطا
وقد يقام مقام العلة على ما نبين ان شاء الله تعالى واما العلامة فما
يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل
الميل والمنارة فكانت دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل
ضرب من هذه الجملة منقسم في حق الحكم والله اعلم

باب تقسيم السبب

وقدمنا قبل هذا ان
وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب
الاداء والسبب اربعة اقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب سمي
به مجازا وسبب له شبهة العلل وسبب هو في معنى العلة واما
السبب الحقيقي فما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب
ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل لكنه يتخلل بينه وبين الحكم
علة لا تضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب
حكم العلل فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة
وقودها هو سبب لما يتلف بها لانه طريق اليه لكن بمعنى العلة و
كذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة
لان حد العلة فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص فكان سببا
ولهذا لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم الشافعي رحمه الله
هذا

هذا الا انه جعل السبب المؤكد بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وقد
وجد لان الشاهد يعين المشهود عليه لكنا قلنا ان فعل الشاهد ليس
بفعل قتل بلا شبهة وانما يصير قتلا بواسطة ليست في يد الشاهد
وهو حكم القاضي واختيار الولي قتل المشهود عليه وقلنا نحن بان لا كفارة
على المتسبب لما سبق من قبل وانما صار هذا القسم في حكم العلل لان
المباشرة حادثة اضيفت اليه فصار في حكم العلة مع كونه سببا من قبل
ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقي الاول سببا له حكم العلل ولهذا
لم يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا
تضاف اليه بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل على مال رجل ليسرقه
او ليقطع عليه الطريق او ليقتله ومثل دلالة الرجل في دار الاسلام قوما
من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالته لم يكن
الدال شريكا لانه صاحب سبب محض ومثل رجل قال لرجل تزوج هذه
المراة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة وقد استولدها لم يرجع على الدال
بقيمة الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط لانه صار صاحب
علة وكذلك قلنا في الموهوب له اذا استولد ثم استحقت لم يرجع بقيمة الولد
على الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاد
بوجه وكذلك المستعير لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا

الرجل

الا ان الساعي نعمته لانه ما قصدها الحجة على الطريق على وصول المقصود بعد الوصول للعبد في حق سامعيا

فصار شهادة ... الا ان التمكن ...

بخلاف المشتري لان البايع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من البدل
كانه قال له ان ولدك حر بحكم بيعي فان ضمنك احد بحكم باطل فانا كفيل
عنه وكذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له فلم يكن غررا فلم
يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه
وان كان سببا لان الدلالة في ازالة الامن عن الصيد مباشرة الا ترى ان الصيد
لا يبقى آمنا على المدلول اذا صحت الدلالة غير انها بعرض الانتقاض فلم يجب عن
الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك
بمنزلة الجراحة يتأنى فيها لمعرفة قرارها فاما الدلالة على مال الناس
فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدي الناس ولا يلزم
دلالة المودع على الوديعة لانها مباشرة جناية على ما التزمه من الحفظ
بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون ان يضمن بفعل المدلول مضافا اليه
بطريق التسبيب وكان حكم المحرم في الجناية على موجب العقد كحكم المودع
وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض مثل اموال الناس ومن دفع
الى صبي سكينا او سلاحا ليمسكه للدافع فوجا به نفسه لم يضمن الدافع لان
ذلك سبب محض اعترض عليه فعل لا يضاف اليه بوجه واذا سقط عن
يد الصبي عليه فجرحه كان ذلك على الدافع لانه اضيف اليه العطب ههنا
لان السقوط اضيف الى الامساك فصار سببا له حكم العلل وشبه بها و

كذلك

وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل الى بعض المهالك مثل الحر
او البرد او الشواهق فعطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب ضامنا
واذا اصل الصبي في يد رجل لم يرجع عاقلة غاصبه شيئا لما ذكرنا وكذلك
من حمل صبيا ليس منه بسبيل على دابة كان هذا سببا للتلف فان سقط
منها وهي واقفة او سايرة بنفسها ضمنه عاقلة الحامل اذا كان صبيا
لا يستمسك اولا لانه صار بمنزلة صاحب العلة وان ساقها الصبي وهو
بحيث يصرفها انقطع التسبيب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال
لصبي اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرتها لتاكل انت او لناكل نحن ففعل
فعطب لم يضمن لانه صاحب سبب ولو قال لاكل انا ضمن ديته عاقلته لانه
صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت المباشرة له ومسايلنا على هذا اكثر
من ان تحصى واما الذي سمي سببا مجازا فمثل قول الرجل انت طالق
ان دخلت الدار وانت حر ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول
الدار وساير الشروط ومثل اليمين بالله تعالى سمي سببا للكفارة مجازا
وللطلاق والعتاق سببا مجازا لما بينا ان ادنى درجات السبب ان
يكون طريقا للحكم ولا للكفارة ولكنه لما كان يحتمل ان يؤول اليه سمي سببا
مجازا وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله سببا هو في معنى العلة وعندنا
لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر رحمه الله وذلك يتبين في مسئلة

وكذلك على عاقلة الغاصب عاقلة اذا مات بمرض في يد الغاصب

واليمين شرعت للبر وذلك فقط لا تكون طريقا

التنجيز هل يبطل التعليق فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم
يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا صار لما ضمن
به البر شبهة الوجوب للحال كالمغصوب مضمون بالقيمة فيكون للغصب
حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في
محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل فاذا فات المحل بطل وعلى قوله
لا شبهة له اصلا وانما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود ليصح
الايجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل الملك
يصح في امراة حرمت بالثلث على الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف
والجواب ان ذلك الشرط في حكم العلل فصار ذلك معارضا لما ينفي الشبهة
السابقة عليه واما الايجاب المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل
على ما نبين ان شاء الله تعالى واما السبب الذي له شبهة العلل فمثل ما قلنا
في اليمين بالطلاق والعتاق والله اعلم

باب تقسيم العلة وهي سبعة اقسام

علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلة اسما لا حكما ولا
معنى وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلة هي في حيز الاسباب لها
شبه بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنى وحكما لا
اسما وعلة اسما وحكما لا معنى اما الاول فمثل البيع المطلق للملك والنكاح
للحل

للحل والقتل للقصاص وما يجري مجرى ذلك من العلل لما ذكرنا من تفسيرها
وحقيقتها ما وضعت له وانما نعني بالمعنى ما تقدم وهو الاثر وليس من
صفة العلة الحقيقة تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما معا وذلك
كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدمت لم تسم علة مطلقة ومن
مشايخنا رحمهم الله من فرق بين الفصلين وقال لا بد من صفة العلة
تقدمها على الحكم والحكم يعقبها ولا يقارنها بخلاف الاستطاعة مع
الفعل لان الاستطاعة عرض لا بقاء لها ليكون الفعل عقيبها فلضرورة
عدم البقاء يكون مقارنة للفعل فاما العلل الشرعية فلها بقاء وانها
في حكم الاعيان متصور بقاؤها ويتراخى الحكم عنها بلا فصل واما
الذي هو علة اسما فما سنذكره من الايجاب المعلق بالشرط على ما مر
ذكره واما العلة اسما ومعنى لا حكما فمثل البيع الموقوف هو علة اسما
لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة وشرعا وضع لحكمه وذلك معناه لا حكما
لان حكمه تراخى لمانع فاذا زال المانع ثبت الحكم به من الاصل فيظهر انه
كان علة لا سببا وكذلك البيع بشرط الخيار علة اسما ومعنى لا حكما لان
الشرط دخل على الحكم دون السبب لان دخول الشرط فيه مخالف للقياس
ولو جعل داخلا على السبب لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على الحكم لم
يدخل على السبب وكان اقلهما خطرا اولى وفي السبب مطلقا فلذلك كان

التنجيز هل يبطل التعليق فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم
يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا صار لما ضمن
به البر شبهة الوجوب للحال كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون للغصب
حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في
محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل فاذا فات المحل بطل وعلى قوله
لا شبهة له اصلا وانما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود ليصح
الايجاب فلم نشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل الملك
يصح في امراة حرمت بالثلث على الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف
والجواب ان ذلك الشرط في حكم العلل فصار ذلك معارضا لما ينفي الشبهة
السابقة عليه واما الايجاب المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل
على ما نبين ان شاء الله تعالى واما السبب الذي له شبهة العلل فمثل ما قلنا
في اليمين بالطلاق والعتاق والله اعلم

باب تقسيم العلة وهي سبعة اقسام

علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلة اسما لا حكما ولا
معنى وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلة هي في حيز الاسباب لها
شبه بالاسباب ووصف له شبه العلل وعلة معنى وحكما لا
اسما وعلة اسما وحكما لا معنى اما الاول فمثل البيع المطلق للملك والنكاح

للحل

اي كالملك الحل شرط في الابتداء ولا يشترط في البقاء وهو وكذا التعليق اي عدم اشتراط بقاء الحل للبقاء التعليق مثل عدم اشتراط في الابتداء

للحل والقتل للقصاص وما يجري مجرى ذلك من العلل لما ذكرنا من تفسيرها
وحقيقة ما وضعت له وانما نعني بالمعنى ما تقدم وهو الاثر وليس من
صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما معا وذلك
كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدمت لم تسم علة مطلقة ومن
مشايخنا رحمهم الله من فرق بين الفصلين وقال لا بد من صفة العلة
تقدمها على الحكم والحكم يعقبها ولا يقارنها بخلاف الاستطاعة مع
الفعل لان الاستطاعة عرض لا يبقى فلما لم يكن الفعل عقيبها فلضرورة
عدم البقاء يكون مقارنة للفعل فاما العلل الشرعية فلها بقاء وانها
في حكم الاعيان متصور بقاؤها ويتراخى الحكم عنها بلا فصل واما
الذي هو علة اسما فما سبق ذكره من الايجاب المعلق بالشرط على ما مر
ذكره واما العلة اسما ومعنى لا حكما فمثل البيع الموقوف هو علة اسما
لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة وشرعا وضع لحكمه وذلك معناه لا حكما
لان حكمه تراخى لمانع فاذا زال المانع ثبت الحكم به من الاصل فيظهر انه
كان علة لا سببا وكذلك البيع بشرط الخيار علة اسما ومعنى لا حكما لان
الشرط دخل على الحكم دون السبب لان دخول الشرط فيه مخالف للقياس
ولو جعل داخلا على السبب لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على الحكم لم
يدخل على السبب وكان اقلهما خطرا اولى وسمي السبب مطلقا فلذلك كان

علة اسما ومعنى لا حكما وذلك لكونه علة لا سببا لما قلنا ان المانع اذا
زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقد الاجارة علة اسما ومعنى لا
حكما لما عرف في موضعه ولذلك صح تعجيل الاجرة لكنه يشبه الاسباب لما
فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك كل ايجاب مضاف الى وقت
فانه علة اسما ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب وكان ذلك من القسم الرابع وهو
العلة التي تشبه الاسباب وذلك ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى ويتراخى
عنه وصف متراخي الحكم الى وجوده فاذا وجد الوصف اتصل بالاصل
الحكم فكان بمعنى الاسباب حتى يصح اداء الحكم قبله وذلك مثل نصاب
الزكوة في اول الحول هو علة اسما لانه وضع له ومعنى لكونه موثرا في حكمه
لان الغنى يوجب المواساة لكنه جعل علة بوصف النماء فلا تراخي حكمه
اشبه الاسباب الا يرى انه لما تراخى الى ما ليس بحادث به والى ما هو
شبيه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه
العلل وكان هذا الشبه غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف و
من حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا
من البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان الوجوب ثابتا من الاصل
في التقدير حتى صح التعجيل ولكن لم يصر زكاة بعد الحول وكذلك مرض الموت
علة لتغير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت

فاشبه

فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو في الحقيقة علة وهذا اشبه
بالعلل من النصاب وكذلك الجرح علة اسما ومعنى لكن يتراخى حكمه الى
وصف السراية وذلك قايم بالجرح فكان علة تشبه الاسباب وكذلك
ما هو علة العلة فانه يشبه الاسباب وذلك مثل شرى القريب
كان علة للملك كان علة للعتق ايضا وكذلك الرمي ايضا الا ان
الحكم لما تراخى عنه اشبه الاسباب وكذلك التزكية عند ابي حنيفة
رحمه الله بمنزلة علة العلة حتى اذا رجع المزكي ضمن لما ذكرنا واما
الوصف الذي له شبهة العلل فكل حكم تعلق بوصفين موثرين
لا يتم نصاب العلة الا بهما فلكل واحد منهما شبهة العلل حتى
اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع وليس
بعلة ولكن له شبهة العلل ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده يحرم
النسيئة وكذلك القدر لان ربوا النسيئة شبهة الفضل فيثبت بشبهة
العلة وهو احد الوصفين واما العلة معنى وحكما لا اسما فكل حكم
تعلق بعلة ذات وصفين موثرين فان احدهما وجودا علة
حكما لان الحكم يضاف اليه لانه ترجح على الاول بالوجود وشاركه
في الوجوب ومعنى لانه موثر فيه لا اسما لان الركن يتم بهما فلا يسمى
بدلك احدهما وذلك مثل القرابة والملك للعتق فان الملك الذي

ترجح

تاخر اضيف اليه حتى يصير المشتري معتقا ومتى تاخرت القرابه
اضيف اليها حتى لو ورث اثنان عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه
غرم لشريكه واضيف العتق الى القرابه بخلاف شهادة ان هذين فان
احدهما شهادة لا اضافة الحكم اليه واما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل
السفر للرخصه والمرض ومثل النوم للحدث وذلك ان السفر تعلق
به في الشرع الرخصه وكان علة حكما ونسبة الرخصه اليه فصار علة
اسما ايضا الا يرى ان من اصبح صايما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع
ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة وهذا ليس بعلة حكما ولا معنى فلما
صار شبهه علمنا انه علة اسما واما المعنى فلان الرخصه تعلقت
بالمشقه في الحقيقه الا انه اضيف الى السفر لانه سبب المشقه
فاقيم مقامها وكذلك المرض لانه متنوع فما هو سبب المشقة اقيم مقامها
وما لا فلا وكذلك النوم انواع فما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم
مقامه فصار حدثا وانما نقل الى السبب الظاهر للتيسير وكذلك
الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث سبب الشغل تيسيرا
وامثله هذا الاصل اكثر من ان تحصى وذلك بطريقين يكون اقامة السبب
الداعي مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم والمس والنكاح مقام
الوطي والثاني ان يقوم الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبه

مقام

مقام المحبه ومثل الطهر قام مقام الحاجة في اباحة الطلاق ومثل مسايل
الاستبراء وطريق ذلك وفقهه من ثلثة اوجه احدها لدفع الضرورة
والعجز وذلك في قوله ان احببتني او ابغضتني فانت طالق وفي الاستبراء
وفي قيام النكاح مقام الماء وللاحتياط كما قيل في تحريم الدواعي في
الحرمات والعبادات ولدفع الحرج كما قيل في السفر والطهر القايم
مقام الحاجة والتقاء الختانين والمباشرة الفاحشة لايجاب
الحدث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ايضا وهذه وجوه متقاربه
في ضبطها معرفة حدود الفقه **باب**
تقسيم الشرط وهو خمسه اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل
وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما وشرط مجازا في الباب و
شرط هو بمعنى العلامه الخالصه اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود
العله فاذا وجد الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط
دون الوجوب وذلك في كل تعليق بحرف من حروف الشرط نحو ان
دخلت الدار فانت طالق وكلما دخلت وما اشبه ذلك وذلك واخل
في العبادات والمعاملات الا يرى ان وجوب العبادات متعلق باسبابها
ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص النازل لا حكم له قبل العلم
من المخاطب فان من اسلم في دار الحرب لم يلزمه شيء من الشرايع قبل العلم

فصار وجود الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن
العبادات ينعدم لعدم شروطها وهي النية والطهارة للصلوة وكذلك
ركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم عند عدم شرطه وهو الاشهاد
عليه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة وعند الشافعي رحمه الله
تراخي الحكم وكذا هذا في كل الشروط وانما يعرف الشرط بصيغته او دلالته
وفقط لا ينفك صيغته عن معناه. فاما قول الله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك وهذا قول يأباه لغو و
كتاب الله تعالى منزه عن ذلك ولكن ادنى درجات الامر استحباب المامور به
واستحباب الكتابة يتعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به وينعدم قبله فاما
الاباحة فيستغنى عنه والمراد بالامر الاستحباب الا يرى ان قوله تعالى
واتوهم من مال الله الذي اتاكم سنة واستحباب وكذلك قوله تعالى فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ليس بشرط بمعناه بل هو
شرط اريد به حقيقة ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو
ان يومي على الدابة او يخفف القراءة والتسبيح الا يرى الى قوله فان خفتم
فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال فاذا اطمأننتم فاقيموا
الصلوة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر
فاما قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم فلم يذكر الحجر شرطا

وانا الشرط

وانما الشرط فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وهو شرط
اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط لا ينفك عن مدلوله وذلك مثل قول
الرجل المراة التي اتزوجها طالق ثلثا هذا الكلام بمعنى الشرط دلالة
لوقوع الوصف في النكرة ولو وقع في المعين لما صلح دلالة ونص الشرط
يجمع الوجهين واما الشرط الذي هو في حكم العلل فان كل شرط لم يعارضه
علة صح ان يكون علة يضاف الحكم اليه ومتى عارضته علة لم يصلح
علة وذلك لما قلنا ان الشرط يتعلق به الوجود دون الوجوب فصار شبيها
بالعلل والعلل اصول لكنها لما لم تكن عللا بذواتها استقام ان يخلفها
الشروط وهذا اصل كبير لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا في شهود الشرط
واليمين اذا رجعوا جميعا بعد الحكم ان الضمان يجب على شهود اليمين لانهم شهود
العلة وكذلك العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود
التخيير والاختيار اذا اجتمعوا في الطلاق والعتاق ثم رجعوا بعد
الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة والتخيير سبب
فاما اذا اسلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل
قول علمائنا رحمهم الله في رجل قيد عبده ثم حلف فقال ان كان
قيده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد من الناس فهو
حر فشهد شاهدان ان القيد عشرة ارطال فقضى القاضي بعتقه ثم حله

لما اشار الى المراة ووصفها
المراة التي اتزوجها او هذه المراة
التي يدخل الدار وكذا لم يصلح
الوصف دلالة على الشرط لان
الوصف في المعين لغو فبقي قوله
هذه المراة طالق فيطلق للحال
ويحرم المكوحة

٢ بدر هدان

فوزنه فاذا هو ثمانيه ارطال ان هذين يضمنان قيمته في قول ابي حنيفه
رحمه الله لان القضاء بالاعتاق عنده ينفذ ظاهرا و باطنا فقد وجب
العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ في الباطن
فوقع العتق بحل القيد ومثاله ان هذان انما شرط العتق لا علة
العتق ومع ذلك ضمنا من قبل ان علة العتق لا يصلح لضمان العتق وهو
يمين المولى فجعل الشرط علة وفي مسئلة رجوع الفريقين ايجاب كلمة العتق
يصلح لضمان العدوان لانها سبب بطريق التعدي فلم يجعل الشرط علة
واذا رجع شهود الشرط وحدهم يجب ان يضمنوا لما قلنا فاما شهود
الاحصان اذا رجعوا فلا يضمنون بحال عندنا خلافا لزفر رحمه الله لان
الاحصان لا يتعلق به وجوب ولا وجود على ما نبين ان شاء الله تعالى
وعلى هذا الاصل حفر البير هو شرط في الحقيقه لان الثقل علة السقوط
والمشي سبب محض لكن الارض كانت ممسكة مانعة عمل الثقل فيكون
حفر البير ازالة المانع وكذلك شق الزق شرط للسيلان لان الزق كان
مانعا وكذلك العديل الثقيل ثقله علة للسقوط وانما الحبل مانع فاذا قطع
الحبل فقد زال المانع فعمل العلة عمله فهذا شرط لكن العلة ليست
بصالحه للحكم لان الثقل طبع لا تعدي فيه والمشي مباح لا شبهه فيه
فلم يصلح ان يجعل علة بواسطة الثقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة

والشرط

والشرط شبه بالعلل لما تعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان
النفس والاموال جميعا ولهذا لم يجب على حافر البير كفارة ولم
يحرم الميراث لانه ليس بمباشر فلا يلزمه جزاؤها واما وضع
الحجر واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب
التي جعلت عللا في الحكم على ما مر لا من هذا القسم وعلى هذا الاصل
قلنا في الغاصب اذا بذر حنطة غيره في ارض غيره ان الزرع للغاصب
وان كان التغير بطبع الارض والهواء والماء واما الالقاء فشرط
لكن العلة لما كانت معنى مسخرا لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود فعل
عن اختيار وان كان شرطا فجعل للشرط حكم العلل واما الشرط
الذي له حكم الاسباب فان يعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه
وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن
هو العقد — قيمته (اي الشرط) باتفاق اصحابنا رحمهم الله لان المانع من الاباق قيد وكان حله ازالة للمانع
فكان شرطا في الحقيقه الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل
منزلة الاسباب فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتاخر ثم هو سبب
محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط
وكان هذا كمن ارسل دابة في الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمن
المرسل الا ان المرسل صاحب سبب في الاصل وهذا صاحب شرط

اي الشرط الحقيقي المحض ما يوجد وجوده عن وجود صورة العلة وان كان يعدم على [illegible] العقاد ها علة كما في التعليق

فجعل مسببا واذا انفلتت الدابة فاتلفت زرعا ليلا او نهارا
وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب سبب ولا شرط
ولا علة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص وطار
الطير او باب اصطبل فخرج الدابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى
مجرى السبب لما قلنا وقد اعترض عليه فعل مختار فبقى الاول سببا فكان
لم يجعل التلف مضافا اليه بخلاف السقوط في البير لانه لا اختيار له
في السقوط حتى اذا اسقط نفسه هدر دمه كمن مشى على قنطرة واهية
وضعت لغير حق فخسفت به او على موضع رش الماء عالما به فزلق
فعطب هدر دمه لان الالقاء هو العلة وقد صلح اضافة الحكم اليه
وقال محمد رحمه الله طيران الطير هدر شرعا وكذلك فعل كل بهيمة
فيجعل كالخارج بلا اختيار وصار كسيلان ما في الزق فاذا خرج
على فور الفتح وجب الضمان على صاحب الشرط والجواب عنه ان فعل
البهيمة معتبر لا يجاب حكم ما اما لقطعه فنعم كالكلب يميل عن سنن
الارسال وكالدابة تجول بعد الارسال وكذلك هذا ولهذا قلنا فيمن
حفر بيرا فوقع فيها انسان فهلك ثم اختلف الولي والحافر فقال الولي
سقط وقال الحافر اسقط نفسه ان القول قول الحافر استحسانا لما قلنا
ان الحفر شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة فاذا

ادعى

ادعى صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحكم اليها فقد تمسك
بالاصل وتجحد حكما ضروريا فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعى
الموت بسبب اخر لم يصدق لانه صاحب علة ولهذا قلنا في الجامع الصغير
فيمن اشلى كلبا على صيد مملوك فقتله او على نفس فقتلها او مزق
ثياب رجل لم يضمن شيئا لانه صاحب سبب وقد اعترض عليه فعل
مختار غير مضاف اليه لان الكلب يجري بطبعه وليس لذي اشلاه
سائق بخلاف ما اذا اشلى على صيد فقتله ان صاحبه جعل كانه
ذبحه بنفسه لان الاصطياد من المكاسب في الجملة فبني على نفي الحرج
وقدر الامكان ووجب المصير في ضمان العدوان الى محض القياس ولهذا
قلنا فيمن القى نارا في الطريق فهبت به الريح ثم احرقت لم يضمن واذا
القى شيئا من الهوام في الطريق فتحولت واسعلت ثم لدغت لم يضمن وبعض
هذه المسائل يخرج على ما سبق في تقسيم الاسباب فهي ملحقة بذلك
الباب واما الذي هو شرط اسما لا حكما فان كل حكم تعلق بشرطين
فان اولهما شرط اسما لا حكما لان حكم الشرط ان يضاف الوجود اليه وذلك
مضاف الى اخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته
ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احديهما
ثم نكحها ثم دخلت الثانية انها تطلق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط

عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم
يوجد هاهنا جزاء يحلف الى المكلف بحق شرط لبقاء اليمين كما قبل
الشرط الاول واما الشرط الذي هو علامة فالاحصان في باب
الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى
ان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا بحال لان الزنا اذا وجد
لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان
معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا بصورته ويتوقف انعقاده علة
على وجود الاحصان فلا فثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح
علة للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك
لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بحال بخلاف ما تقدم في
مسئلة الشرط الخالص ولهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة
النساء مع الرجال ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة لما لم يتعلق
به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران على عبد
مسلم ان مولاه اعتقه وقذف العبد وقذف فانكر العبد والمولى
ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدا على المولى وهو كافر
ولم يشهدا على العبد بشيء على ما قلتم لانه لا ينسب اليه وجوب ولا وجود
فهلا قبلت هذه الشهادة والجواب عن هذا ان شهادة النساء

اولم يكن به سابق الحكم من شهادتهما سابق الحكم صالحة

مع الرجال

مع الرجال خصوصا في المشهود به دون المشهود عليه وخصوصها
انها لا يصلح لايجاب عقوبة وقد بينا انه لم يتعلق بها وجود ولا وجوب
لكن في هذه الحجة تكثير محل الجناية وفي ذلك ضرر زايد وشهادة
هولاء حجة لايجاب الضرر اذا لم يكن حدا او عقوبة ولشهادة الكفار
اختصاص في حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت شهادتهم
تكثير محل الجناية وفي ذلك ضرر بالمشهود عليه ولا يجوز ايجاب الضرر
على المسلم بشهادة الكفار ابدا وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش قايم ولا حبل
ظاهر ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة حجة في تعيين الولد بلا خلاف
ولم يوجد هاهنا الا التعيين فاما النسب فانما يثبت بالفراش فيكون
انفصاله معرفا لا يتعلق به وجوب النسب ولا وجوده كما في حال قيام
الفراش او ظهور الحبل او الاقرار به والجواب عنه لابي حنيفة رحمه الله
ان الفراش اذا لم يكن قايما ولا حبل ظاهر ولا اقرار به كان ثبوت
نسبه وهو باطن لا يستند الى سبب ظاهر حكما ثابتا في حق صاحب
الشرع فاما في حقنا فلا فبقي مضافا الى الولادة فشرط لاثباتها
كمال الحجة فاما عند قيام الفراش او ظهور الحبل وقد وجد دليل قيام
النسب ظاهرا فصلح ان يكون الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاقا

او عتقا وقد شهدت امراة بها حال قيام الفراش وقع ما علق
به عندهما لان ذلك غير مقصود بشهادتها وقد ثبت الولادة بشهادتها
فيثبت ما كان من توابعه وكذلك قالا في استهلال الصبي انه تبع للولادة واخذ
ابو حنيفة فيه بحقيقة القياس ان الوجود من احكام الشرط فلا يثبت
الا بكمال الحجة والولادة لم يثبت بشهادة القابلة مطلقا فلا يتعدى
الى التوابع لشهادة المراة على ان هذه الامة ثيب وقد اشتراها رجل على
انها بكر انها لا ترد على البائع بل يستحلف البائع وان كان قبل القبض
فكذلك والله اعلم

باب تقسيم العلامة

واما العلامة فما يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد تسمى العلامة شرطا
مجازا وذلك مثل الاحصان في الزنا على ما قلنا فصارت العلامة نوعا
واحدا وقد قال الشافعي رحمه الله في مسئلة القذف ان العجز عن اقامة
البينة على زنا المقذوف علامة في جناية لا شرط بل هو معرف فيكون
سقوط الشهادة سابقا عليه لانه اثر حكمي بخلاف الجلد لانه فعل
وذلك ان القذف كبيرة وهتك لعرض المسلم والاصل في المسلم
العفة فصار كبيرة بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز معرف والجواب
ان الثابت بالكتاب في جزاء هذه الجملة فعل كله وهو الجلد وابطال
الشهادة الابدي الى قوله تعالى ولا تقبلوا عطفا على قوله فاجلدوهم

واذا كان

واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل معرفا كما لم يجعل كذلك في الجلد
واصل ذلك انا نحتاج في العلم بالتعريف الى ان يثبت ان القذف
بنفسه كبيرة وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسبة في اقامة
حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله اما العفة اصل فنعم
لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة اذا لم يكن الاطلاق
لما كان لشرط الحسبة وكذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تاخيره الى
ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس او الى ما رآه الامام ثم
لو حكم قد ظهر لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء بشهود قبلناها
واقمنا على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان
تقادم به العهد لم نقم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن
القاذف كذا ذكره في المبسوط غير فصل التقادم والله اعلم

باب بيان العقل

وما يتصل به من الاهلية اختلف الناس في العقل اهو من العلل الموجبة
ام لا فقالت المعتزلة منهم العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة
لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان
ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقل او يقبحه وجعلوا الخطاب
متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا

او عتقا وقد شهدت امراة بها حال قيام الفراش وقع ما علق
به عندهما لان ذلك غير مقصود بشهادتها وقد ثبت الولادة بشهادتها
فيثبت ما كان تبعا له وكذلك قالا في استهلال الصبي انه تبع للولادة واخذ
ابو حنيفة فيه بحقيقة القياس ان الوجود من احكام الشرط فلا يثبت
الا بكمال الحجة والولادة لم تثبت بشهادة القابلة مطلقا فلا يتعدى
الى التوابع لشهادة المراة على ان هذه الامة ثيب وقد اشتراها رجل على
انها بكر انها لا ترد على البائع بل يستحلف البائع وان كان قبل القبض
فكذلك والله اعلم

باب تقسيم العلامة

واما العلامة فما يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد تسمى العلامة شرطا
مجازا وذلك مثل الاحصان في الزنا على ما قلنا فصارت العلامة نوعا
واحدا وقد قال الشافعي رحمه الله في مسئلة القذف ان العجز عن اقامة
البينة على زنا المقذوف علامة في جناية لا شرط بل هو معرف فيكون
سقوط الشهادة سابقا عليه لانه امر حكمي بخلاف الجلد لانه فعل
وذلك ان القذف كبيرة وهتك لعرض المسلم والاصل في المسلم
العفة فصار كبيرة بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز معرف والجواب
ان الثابت بالكتاب في جزاء هذه الجملة فعل كله وهو الجلد وابطال
الشهادة الابدي الى قوله تعالى ولا تقبلوا عطفا على قوله فاجلدوهم

واذا كان

واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل معرفا كما لم يجعل كذلك في الجلد
واصل ذلك انا نحتاج في العلم بالتعريف الى ان يثبت ان القذف
بنفسه كبيرة وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسبة في اقامة
حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله اما العفة اصل فنعم
لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدا لكن الاطلاق
لما كان بشرط الحسبة وجعل لا يحل الا بشهود حضور وجب تاخيره الى
ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس او الى ما يراه الامام ثم
لم يؤخره حكم قد ظهر لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء بينة قبلناها
واقمنا على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان
تقادم به العهد لم نقم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن
القاذف كذا ذكره في المبسوط في غير فصل التقادم والله اعلم

باب بيان العقل

وما يتصل به من الاهلية اختلف الناس في العقل اهو من العلل الموجبة
ام لا فقالت المعتزلة رحمهم الله العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة
لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان
يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقل او يقبحه وجعلوا الخطاب
متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا

في الوقف على الطلب وترك الايمان وقالوا الصبي العاقل مكلف بالايمان
وقالوا فيمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا او غفل عنه انه من اهل النار ولا كفرا صح
وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا دون السمع واذا جاء السمع
فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعي رحمه الله حتى ابطلوا ايمان
الصبي وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغه الدعوة فغفل عن الايمان حتى
هلك انه معذور قالوا ولو اعتقد الشرك ولم يبلغه الدعوة انه معذور ايضا
وهذا الفصل اعني ان يجعل شركه معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوزت
المعتزلة عن الحد في الطرف الآخر والقول الصحيح في الباب هو قولنا
ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا في اصل
القسمة وقد مر تفسيره قبل هذا انه نور في بدن الآدمي مثل الشمس في
ملكوت الارض يضيء به الطريق الذي مبداه في حق المعاني من حيث توجد
وفي حق الصور والمعاني جميعا من حيث ينقطع اليه اثر الحواس ثم
هو عاجز بنفسه واذا وضح الطريق كان الدرك للقلب بفهمه
كشمس الملكوت الظاهر اذا ادعت وبدا شعاعها ووضح الطريق
كانت العين مدركة بشعاعها وما بالعقل كفاية بجارية كل لحظة ولذلك
قلنا في الصبي العاقل انه لا يكلف بالايمان حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف
وهي تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها

ولو بلغت

ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو عقلت وهي مراهقة فوصفت الكفر
كانت مرتدة وبانت من زوجها ذكره في الجامع الكبير فعلم به انه غير
مكلف وكذلك نقول في الذي لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه
اذا لم يصف الايمان ولا الكفر ولم يعتقد على شيء كان معذورا واذا وصف
الكفر وعقده او عقده ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا
على نحو ما قلنا في الصبي ومعنى قولنا انه لا يكلف بمجرد العقل نريد به انه
اذا اعانه الله بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا ان لم يبلغه
الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رحمه الله في السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين
سنة لم يمنع عنه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا بد من ان
يزداد به رشدا وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع فمن جعل العقل
حجة موجبة مع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى امور
ظاهرة يستعملها له ومن الغاه من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو مذهب
الشافعي رحمه الله فانه قال في قوم لم يبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعلوا كفرهم
عفوا واصحابنا رحمهم الله قالوا لا يضمنون لانا لم نجعل كفرهم عفوا ومن كان
فيهم من جملة ما من يحذر على ما فسرنا لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام
وذلك انه لا يجد في الشرع ان العقل غير معتبر في الاهلية وانما يلغيه
بطريق دلالة الاجتهاد والمعقول فتبين نقض مذهبه وان العقل لا ينفك

عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال وانما وجبت نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد من غير ان يكون عللا بذواتها وان يجعل العقل علة بنفسه وهو باطن فيه حرج عظيم فلم يجز ذلك والله اعلم واذا ثبت ان العقل من صفات الاهلية قلنا ان الكلام في هذا ينقسم الى قسمين الاهلية والامور المعترضة عليها وهذا

باب

بيان الاهلية وما يتصل بها الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء واما اهلية الوجوب فينقسم فروعها واصلها واحد وهو الصلاح للحكم فمن كان اهلا لحكم الوجوب بوجه كان اهلا للوجوب ومن لا فلا واهلية الاداء نوعان كامل يصلح للزوم العهدة [وهو المطالبة بالاداء] وقاصر لا يصلح للزوم العهدة واما اهلية الوجوب فمبناه على قيام الذمة وان الادمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء بناء على العهد الماضي قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال وكل انسان الزمناه طائره في عنقه والذمة العهد وانما يراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتى ان ولي الصبي اذا اشترى للصبي شيئا كان ولده لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق فلم يجب عليه شيء واذا انفصل وظهرت ذمته مطلقة كان اهلا بذمته للوجوب غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه

فيجوز ان يبطل

فيجوز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه كما يعدم الوجوب لعدم محله فلذلك يجوز ان يعدم لعدم حكمه ايضا فيصير هذا القسم منقسما بانقسام الاحكام وقد مر التقسيم قبل هذا في اول الفصل فاما في حقوق العباد فما كان منه غرما وعوضا فالصبي من اهل وجوبه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود لا الاداء فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها شبه بالمؤن وهي نفقة الزوجات والقرابات لزمه ايضا اما نفقة الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخرى فمؤنة اليسار وكل صلة لها شبه بالاجزية لم يكن الصبي من اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو عن صفة الجزاء مقابلة الكف عن الاخذ على يدي الظالم ولذلك اختص به رجال العشيرة وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه على ما مر لانه لا يصلح لحكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في حقوق الله تعالى على الاجمال ان الوجوب لازم متى صح القول بحكمه ومتى بطل القول بحكمه بطل القول بوجوبه وان صح سببه ومحله لان الوجوب كما يعدم مرة لعدم سببه ومرة لعدم محله فيعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة ايضا فاما الايمان فلا يجب [وهو الذمة] على الصبي قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهلية الاداء وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في حقوق الله تعالى

المال الذي لكونه نفسا لا المرض هي وهو وعلى الاداء فيه نفسا وهو عوض

وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء والصغر
ينافيه وما يتأدى بالنائب لا يصلح طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو
وجب مع ذلك لصار المال مقصودا وذلك باطل في حقوق الله تعالى ولذلك لم
يلزمه الزكوة والصلوة والصوم والحج وما يشوبه معنى المؤنة مثل صدقة
الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة
الولي ولزمه ما كان مؤنة في الاصل وهو العشر والخراج لما قلنا وما كان عقوبة
لم يجب اصلا كالعقوبات حكم ولهذا كان الكافر اهلا لاحكام لا يراد بها وجه
الله تعالى لانه اهل لادائها فكان اهلا للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلا
لثواب الاخرة لم يكن اهلا لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعات الله تعالى
عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الايمان بالله تعالى لما
كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط تقديم الايمان
لانه راس اسباب اهلية احكام نعيم الاخرة فلم يصلح ان يجعل شرطا مقتضى
وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي
لقيام الذمة وصحة الاسباب ثم السقوط لعذر الحرج قال الشيخ رحمه الله
وقد كنا عليه مدة لكنا تركناه بهذا القول الذي اخترناه وهذا اسلم الطريقين
صورة ومعنى وتقليدا وحجة ولذلك قلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان

انه لا يقضي

انه لا يقضي ما مضى ولذلك نقول في الحايض ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء
ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الحرج لما عدم في حقها بقي الحكم فوجب
القول بالوجوب واما الصلوة فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج فبطل
الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قولنا في المجنون
الجنون اذا امتد فصار لزوم الاداء يؤدي الى الحرج فبطل القول بالاداء
وبطل القول بالوجوب لعدم الحكم ايضا هذا في الصلوات والصيام معا واذا
لم يمتد في شهر رمضان لزمه اصله لاحتمال حكمه واذا عقل الصبي واحتمل
الاداء قلنا بوجوب اصل الايمان دون ادائه حتى صح الاداء وذلك لما عرف
ان الوجوب جبر من الله تعالى باسباب وضعت للاحكام اذ لم تخل الوجوب
عن حكمه وليس في الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك في الاداء ولا خطاب
ولا تكليف على الصبي بمجرد العقل حتى يبلغ فثبت انه غير مخاطب بالايمان
لكن صحة الاداء يبتنى على كون الشيء مشروعا وعلى قدرة الاداء لا على الخطاب
والتكليف كالمسافر يؤدي الجمعة من غير خطاب ولا تكليف والاغماء لما لم
ينافي حكم وجوب الصوم لم ينافي وجوبه وكان منافيا لحكم وجوب الصلوة
اذا امتد فكان منافيا لوجوبه والنوم لما لم يكن منافيا لحكم الوجوب اذا
انتبه لم يكن منافيا للوجوب ايضا والله تعالى اعلم

باب اهلية الاداء

واما اهلية الاداء فنوعان قاصر وكامل اما القاصر فيثبت بقدرة
البدن اذا كانت قاصرة قبل البلوغ وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها
لانه بمنزلة الصبي لانه عاقل لم يعتدل عقله واصل العقل يعرف بدلالة
العيان وذلك ان يختار المرء ما يصلح له بدرك العواقب المستورة
فيما ياتيه ويذره وكذلك القصور يعرف بالامتحان فاما الاعتدال فامر
يتفاوت فيه البشر فاذا ترقى عن رتبة القصور اقيم البلوغ مقام الاعتدال
في احكام الشرع والاحكام في هذا الباب منقسمة على ما ذكرنا اما حقوق
الله تعالى فمنه ما هو حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه بوجه وهو الايمان
فوجب القول بصحته من الصبي لما ثبت اهلية ادائه ووجد منه حقيقته
لان الشيء اذا وجد بحقيقته لم يعدم الا بحجر من الشرع وذلك في الايمان
باطل لما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه الا في لزوم ادائه
وذلك يحتمل الوضع موضوع عنه فاما الاداء فخال عن العهدة لان حرمان
الارث يضاف الى كفر الباقي وكذلك الفرقة ولان ما يلزمه بعد الايمان
فمن ثمراته وانما يتعرف صحة الشيء من حكمه الذي وضع له وهو سعادة
الاخرة لا من ثمراته الا ترى انما يلزمه اذا ثبت له حكم الايمان تبعا
لغيره ولم يعد عهدة ومنه ما هو قبيح لا يحتمل غيره وهو الجهل بالصانع
والكفر به الا ترى انه لا يرد علمه بوالديه فكيف يرد علمه بالله تعالى وكذلك

الجهل

الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علما فكيف الجهل بالله تعالى واذا كان
كذلك لم يصلح ان يجعل ردته عفوا بل كان صحيحا في احكام الاخرة وما
يلزمه من احكام الدنيا بالردة فانما يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه فلم
يصلح العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعا ومن ذلك ما هو بين هذين
القسمين فقلنا فيه بصحة الاداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط
الوجوب في الكل لان اللزوم لا يخلو عن العهدة وقد شرعت بدون
ذلك الوصف وقلنا بصحتها تطوعا بلا لزوم مضي ولا وجوب قضا
لانها قد شرعت كذلك الا ترى ان البالغ اذا شرع فيها على ظن انها
عليه وليست عليه ان اللزوم يبطل عنه وكذلك اذا شرع في الاحرام على
هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء عليه فقلنا في الصبي اذا احرم صح منه
بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظورا لم يلزمه دم وقلنا في الصبي اذا ارتد
انه لا يقتل وان صحت ردته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل
يجب بالمحاربة لا بعين الردة ولم يوجد فاشبه ردة المراة فاما ما كان
من غير حقوق الله تعالى فثلاثة اقسام ايضا ما هو نفع محض وما هو
ضرر محض وما هو دائر بينهما اما النفع المحض فيصح منه مباشرته
لان الاهلية القاصرة والقدرة القاصرة كافية لجواز الاداء الا
ترى ان مباشرة النوافل منه صحت لما قلنا ومع ذلك جاز السنة

المعروفة قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا
سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا وانما هو ضرب تاديب و
تعزير لا عقوبة وكذلك ما هو نفع محض من التصرفات مثل قبول
الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور
بغير اذن المولى فانه يصح وكذا اذا اجر الصبي المحجور او العبد
المحجور نفسه ومضى على ذلك العمل وجب الاجر للحر استحسانا
ووجب للعبد بشرط السلامة ولا يشترط السلامة في الصبي الحر
وكذلك العبد اذا قاتل بغير اذن المولى او الصبي بغير اذن الولي استوجب
الرضخ استحسانا ويحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله فانه لم يذكره الا
في السير الكبير ووجب القول بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره و
طلاق غيره واعتاق غيره اذا كان وكيلا لان الادمي مكرم بصحة العبارة
بصحة العبارة و علم البيان قال الله تعالى علمه البيان فكان القول
بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفي ذلك توصل الى درك المضار
والمنافع واهتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى اما
ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه فبطلت مباشرته و
ذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم يملك
ذلك عليه غيره ما خلا القرض فانه يملكه القاضي عليه لان ضمانه

الحقوق

الحقوق لما كانت بولاية القضاء انقلب القرض بحال القضاء نفعا
محضا لا يشوبه ضرر لان العين غير مامون العطب والدين مامون
العطب لا من قبل التوى وقد وقع الامن عنه بولاية القضاء فصار
ملحقا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة واما ما تردد بين النفع والضرر
فمثل البيع والاجارة والنكاح وما اشبه ذلك فانه لا يملكه بنفسه لما فيه
من الاحتمال ويملكه برأي الولي لانه اهل لحكم مباشرة الولي وقد صار
اهلا بصورة المباشرة واذا صار اهلا للحكم كان اهلا للسبب
لا محالة وفي القول بصحة مباشرته برأي الولي اصابة مثل ما يصاب
بمباشرة لا محالة مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة وذلك الولي
بطريق ان احتمال الضرر في التصرف يزول برأي الولي حتى يجعل الصبي
كالبالغ وذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله الا ترى انه صحح بيعه بغبن فاحش
من الاجانب والولي لا يملكه وذلك باعتبار ان نقصان رايه جبر برأي
الولي فصار كالبالغ وعند ابي يوسف ومحمد رحمه الله عليهما بطريق ان
رأي الولي شرط الجواز وعمم رايه لخصوصه فجعل كان الولي
باشره بنفسه فلذلك قالا لا يملك بغبن فاحش مع الاجانب ومع الولي
وعن ابي حنيفة رحمه الله في التصرف مع الولي بغبن فاحش روايتان
في رواية اجازه لما قلنا وفي رواية رده لشبهة النيابة وذلك انه في الملك

اصل وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه الا يرى ان له اصل الرأي دون
وصفه فثبتت شبهة النيابة فاعتبرت في موضع التهمة وسقطت في
غير موضع التهمة وعلى هذا الاصل قلنا في المحجور اذا توكل لم يلزمه العهدة
وباذن الولي يلزمه واما اذا اوصى الصبي بشيء من وصايا البر بطلت
وصيته عندنا وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للمورث
الا يرى انه شرع في حق الصبي وفي الانتقال الى الايصاء ترك الافضل
لا محالة الا انه مشروع في حق البالغ كما شرع له الطلاق في النكاح ولم
يشرع في حق الصغير فكذلك هذا ولذلك قلنا لا يجوز ان يخير الصغير
بين الابوين بعد الفرقة لانه من جنس ما يتردد بين النفع والضرر والغالب
من حاله الميل الى الهوى والشهوة والولي في موضع النزاع ليس بولي
فبطل اختياره وقد خالفنا الشافعي في هذه الجملة خلافا متناقضا
لا يستقيم على شيء من اصول الفقه وكفى به حجة عليه ولم يعتد
بخلافه لانه قد قال يصح كثير من عباراته في اختياره احد الابوين
وفي الايصاء وفي العبادات وقال بلزوم الاحرام من غير نفع وابطل
الايمان وهو نفع محض وليس له فقه في شيء من ذلك الا شيئا موضوعا
وهو ان كل من كان موليا عليه لم يصلح وليا لان احدهما سمة
العجز والثاني اية القدرة وهما متضادان فاجرى هذا الاصل

في الفروع

في الفروع وطرد بلا فقه معقول فقال يصح اختياره احد الابوين
ولا يصح اختيار الولي عليه وكذلك قبول الهبة في قول يصح منه دون
الولي وفي قول عكسه ولا فقه فيه لانه لم يبن الامر على دليل الصحة
والعدم من الصبي وعندنا لما كان قاصر الاهلية صلح موليا
عليه ولما كان صاحب اصل الاهلية صلح وليا ومتى جعلناه
وليا لم نجعله فيه موليا عليه واذا جعلناه موليا لم نجعله وليا
وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الى توسع طريق الاصابة
والنيل وهذا هو المقصود من الاسباب احكامها فوجب احتمال هذا
التردد في السبب لسلامة الحكم على الكمال وانما الامور بعواقبها

تصحيح تم
لان المقصود من

باب الامور المعترضة على الاهلية

العوارض نوعان سماوي ومكتسب اما السماوي فهو الصغر والجنون
والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس
والموت واما المكتسب فانه نوعان منه ومن غيره اما الذي منه
فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ والسفر واما الذي من
غيره فالاكراه بما فيه الجاء وبما ليس فيه الجاء اما الجنون فانه في
القياس مسقط للعبادات كلها لانه ينافي القدرة فيعدم به الاداء
فيعدم به الوجوب لانعدامه لكنهم استحسنوا فيه اذا زال قبل

الامتداد فجعلوه عفوا والحقوه بالنوم والاغماء وذلك لانه
لما كان منافيا لاهلية الاداء كان القياس فيه ما قلنا الا ترى
ان الانبياء عليهم السلام عصموا عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن
موجبا حرجا فجعلناه كما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف رحمه الله
هذا اذا كان عارضا غير اصلي ليلحق بالعوارض فاما اذا بلغ
الصبي مجنونا فافاق فزال صار في معنى الصبي اذا بلغ وقال محمد رحمه الله
هما سواء واعتبر حالة قبل الاداء بعد العقل ويلحق باصله فهو في اصل الخلقة
متفاوت من مديد وقصير فيلحق هذا الاصلي في الحكم الذي لم يستوعبه
بالعارض وذلك في المجنون الاصلي اذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان
وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات فاما في الصلوات
فبان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير
ست صلوات في حد التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الوقت
منه مقام الصلوة تيسيرا فاعتبر الزيادة بالساعات وفي الصوم
بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا يثبت الا
بالحول وفي الزكوة بان يستغرق الحول عند محمد رحمه الله واقام
ابو يوسف رحمه الله اكثر الحول مقام كله فيما يمتد عملا بالتيسير
والتخفيف فاذا زال قبل هذا الحد وهو اصلي كان على هذا

الاختلاف

الاختلاف وقد بينا من قبل ان الجنون لا ينافي اهلية الوجوب
لانه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الوجوب وهو الثواب في الاخرة
اذا احتمل الاداء الا ترى ان المجنون يرث ويملك وذلك ولاية الا ان
بعدم الاداء فيصير الوجوب عدما بناء عليه ولهذا قلنا ان
المجنون يواخذ بضمان الافعال في الاموال على الكمال لانه اهل لحكمه على
ما قلنا واذا ثبت الاهلية كان هذا العارض من اسباب الحجر والحجر
عن الاقوال صحيح ففسدت عباراته وقلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه
وهو العقد والاداء ايضا فلم يكن حجرا الا ان عدم الحكم لعدم الركن ليس
من باب الحجر ولكن الايمان مشروع في حقه حتى صار مومنا تبعا لابويه
كما قال في الجامع ولم يصح التكليف بوجه الا في حقوق العباد فان
امراة المجنون اذا اسلمت عرض الاسلام على ولي المجنون دفعا
للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا يحتمل السقوط فغير مشروع
في حقه وما كان حسنا لا يحتمل العفو فثابت في حقه حتى انه
يصير مرتدا تبعا لابويه واما الصغر في اول احواله فمثل والعقل
الجنون ايضا لانه عديم التمييز واما اذا عقل فقد اصاب
ضربا من اهلية الاداء لكن الصبا عذر مع ذلك فيسقط به ما يحتمل
السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان

حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا يرى انه اذا آمن فى صغره لزمه
احكام بنا على صحة الايمان وهى جعلت تبعا للايمان الفرض
وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول
نفلا لما اجزا عن الفرض ووضع عنه التكليف والزام الادا وجملة
الامر ما قلنا ان يوضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه
لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة يحتمل
العفو ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر
والرق لان الرق ينافى اهلية الارث وكذلك الكفر لانه ينافى اهلية
الولاية وانعدام الحق لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء والعهدة نوعان
خالصة لا تلزم الصبى بحال ومشوبة يتوقف لزومها على راى الولى ولما
كان الصبا عجزا صار من اسباب ولاية النظر وقطع ولاية عن الاغيار ولما
العته بعد البلوغ مثل الصبا مع العقل فى كل الاحكام حتى انه لا يمنع
صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما ضمان ما يستهلك
من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا وكونه صبيا معذورا او
معتوها لا ينافى عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما وضع عن
الصبى ويولى عليه ولا يلى على غيره وانما يفترق يفترق الجنون
والصغر فى ان هذا العارض غير محدود فقيل اذا اسلمت

امراة

امراة عرض على ابيه الاسلام او امه ولا يؤخر والصبا محدود
فوجب تاخيره واما الصبى العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان واما
النسيان فلا ينافى الوجوب فى حق الله تعالى ولكنه اذا يحمل عذرا يحتمل صح
وفى حقوق العباد لا يجعل عذرا لان حقوق العباد محترمة لحقهم
وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا كان
غالبا يلازم الطاعة اما بطريق الدعوة مثل النسيان فى الصوم ولما
باعتبار حال البشر مثل التسمية فى الذبيحة جعل من اسباب
العفو فى حق الله تعالى لانه من جهة صاحب الحق اعترض فجعل
سببا للعفو فى حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس
بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلى وضرب يقع المرء
فيه المرء بالتقصير وهذا يصلح للعتاب والنسيان فى غير
الصوم لم يجعل عذرا وكذلك فى غير الذبيحة لانه ليس مثل
المنصوص عليه فى غلبة صح الوجود فبطلت التعدية حتى ان سلام الناسى
فى الصلوة لما كان غالبا عد عذرا واما النوم فعجز عن استعمال
قدرة الاحوال فاوجب تاخير الخطاب للاداء ولم يمنع الوجوب
لاحتمال الاداء لان النوم لا يمتد فلا يكون فى وجوب القضا
عليه حرج واذا كان كذلك لم يسقط الوجوب قال عليه السلام

من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها و
ينافي الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق و
الاسلام وغير ذلك والمصلي اذا قرأ في صلوته وهو نائم في حال قيامه
لم يصح قراءته واذا تكلم النائم في صلوته لم يفسد صلوته واذا قهقه
النائم في صلوته فقد قيل يفسد صلوته ويكون حدثا وقد قيل يفسد
ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا يفسد صلوته والصحيح انه لا يكون
حدثا لان القهقهة جعلت حدثا في موضع المناجاة لقبحها وسقط
ذلك بالنوم ولا يفسد الصلوة ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام واما
الاغماء فانه ضرب مرض وفوت قوة حتى كان النبي غير معصوم عنه
والاغماء فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة مثل النوم حتى منع صحة
العبارات وهو اشد منه لان النوم فترة اصلية وهذا عارض
ينافي القوة اصلا الا يرى ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن نومه حدثا
لانه بعينه لا يوجب الاسترخاء لا محالة والاغماء بكل حال يكون حدثا
والنوم لازم باصل الخلقة فكان من المضطجع في الصلوة اذا لم يتعمده حدثا
لا يمنع البناء والاغماء من العوارض النادرة في الصلوة وهو فوق
الحدث فلم يلحق به ومنع البناء على كل حال ويختلفان فيما يجب من
حقوق الله جبرا لان الاغماء مرض ينافي القوة اصلا وقد يحتمل الامتداد

على وجه

على وجه يوجب الحرج فيسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب
على ما قلنا وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط به شيء من الواجبات
مثل النوم وامتداده في الصلوة ان يزيد على يوم وليلة على ما فسرنا وفي
الصوم لا يعتبر امتداده لان امتداده في الصوم نادر وكذلك في الزكوة وفي
الصلوة غير نادر وفي ذلك جاءت السنة فلم يوجب حرجا واما الرق فانه
عجز حكمي شرع جزاء في الاصل لكنه في حالة البقاء صار من الامور الحكمية
به تصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا يحتمل التجزي وقد قال
في الجامع في مجهول النسب اذا اقر ان نصفه عبد لفلان انه يجعل عبدا في
شهاداته وفي جميع احكامه وكذلك العتق الذي هو ضده حتى ان معتق البعض
لا يكون حرا اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله في شهاداته وسائر احكامه وانما
هو مكاتب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق انفعال العتق فلا
يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق و
والطلاق وقال ابو حنيفة رحمه الله الاعتاق ازالة الملك متجز تعلق
به حكم لا يتجزى وهو العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق
حكم لسقوط كل الملك فاذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة العتق
وصار ذلك كاعداد اعضاء الوضوء انها متجزية يتعلق بها اباحة
الصلوة وهي غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق يبطل

بدل التطليق

مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري
وحتى لا يصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهي البدنية لانها للمولى
الا ما استثني عليه في سائر القرب البدنية بخلاف الفقير لانه مالك
لما يحدث من قدرة الفعل اذا حدثت وهي الاستطاعة الاصلية واما
الزاد والراحلة فلليسر فلم يحرم صحة الاداء والرق لا ينافي مالكية غير المال
وهو النكاح والدم والحياة وينافي كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة
للبشر في الدنيا مثل الذمة والحل والولاية حتى ان ذمته ضعفت برقه
فلم تحتمل الدين بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب ولذلك قلنا
ان الدين متى ثبت بسبب لا تهمة فيه انه يباع به رقبته مثل دين ثم لا بد من استيفائه من موضع
الاستهلاك ودين التجارة لان حاجتنا الى ظهور التعلق في حق المولى واذا لم يثبت في حق المولى صح
تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور
ومثل ان يتزوج امراة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان تقوم البضع
انما يثبت بشبهة عقد عدمت في حق المولى وكذلك الحل انتقص
بالرق لانه من كرامات البشر فيثبت بالحرية وينتقص بالرق الى لانه صح
النصف حتى لا يملك العبد الا امراتين وكذلك حل النساء ينتقص بالرق
الى النصف حتى يصح نكاح الامة اذا تقدم على الحرة ولا يصح اذا
تاخر او قارن لتعذر التنصيف في المقارنة والعدة والطلاق ينتصف تتنصف صح

لكن الواحد

لكن الواحدة لا تقبل التنصيف فيتكامل لكن عدد الطلاق لما كان
عبارة عن اتساع المملوكية اعتبر بالنساء وعدد الانكحة لما كانت
عبارة عن اتساع المالكية اعتبر فيه رق الرجال وحريتهم وكان الطلاق
بالنساء ولذلك تنصفت الحدود في حق العبد ولذلك تنصف القسم
ولذلك انتقصت قيمة نفسه لما قلنا من انتقاص المالكية كما انتقصت
بالانوثة فوجب نقصان بين لا يحسن عن الدية لكن نقصان الانوثة في احد
ضربي المالكية بالعدم فوجب التنصيف وهذا نقصان في احدهما لا
بالعدم الا يرى ان العبد ليس باهل لملك المال لكنه للتصرف في المال واهل اهل صح
لاستحقاق اليد على المال فوجب القول بنقصان في الدية وهذا عندنا
في المأذون انه يتصرف لنفسه ويجب له اليد بالاذن غير لازمة وبالكتابة
لازمة وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان
السبب شرع لحكمه ولما لم يكن اهلا لاستحقاق اليد ايضا وقلنا ان اهلية
التكلم غير ساقط بالاجماع وكذلك الذمة مملوكة للعبد قابلة للدين
واذا صار اهلا للحاجة كان اهلا للقضاء وادنى طرق القضاء اليد وهو
الحكم الاصلي لان الملك شرع لقدرة شرع للضرورة وكذلك ملك اليد
بنفسه غير مال الا يرى انه ثبت للحيوان حتى بينا في الذمة في الكتابة و
اذا كان كذلك كان العبد اصلا في حكم الكتابة العقد الذي هو حكم و

والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك ولذلك جعلنا العبد في
حكم الملك في حكم بقاء الاذن كالتوكيل في مسائل مرض المولى وعامة
مسائل الماذون والرق لا يؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر في قيمته
وانما العصمة بالايمان وبدار الايمان والعبد فيه مثل الحر ولذلك
قتل الحر بالعبد قصاصا واوجب الرق نقصا في الجهاد لما قلنا
في الحج ان استطاعته للحج والجهاد غير مستثناة على المولى ولذلك
قلنا لا يستوجب السهم الكامل وانقطعت الولايات كلها بالرق
لانه عجز ولذلك بطل امانه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه
تصرف على الناس ابتداء او لانه غير مالك للجهاد اصلا واذا كان
ماذونا بالجهاد لم يصر اهلا للولاية بالاذن لكن الامان بالاذن
خرج عن اقسام الولاية من قبل انه صار شريكا في الغنيمة فلزمه
ثم تعدى فلم يكن من باب الولاية مثل شهادته بهلال رمضان وعلى
هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وصح بالسرقة المستهلكة
وبالقائمة صح من الماذون وفي المحجور اختلاف معروف عند ابي حنيفة رحمه الله
يصح بهما وعند محمد لا يصح بهما وعند ابي يوسف يصح بالحد دون
المال وذلك اذا كذبه المولى وعلى هذا الاصل قلنا في جنايات
العبد خطاء ان رقبته تصير جزاء لان العبد ليس من اهل ضمان

ما ليس

ما ليس بمال ولكنه صلة الا ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا
الى الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما
يصير بمعنى الحوالة وهذا اصل لا يحصى فروعه واما المرض فانه لا ينافي
اهلية الحكم ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سبب الموت والموت
عجز خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلافة
كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان
عجزا شرعت العبادات عليه بقدر المكنة ولما كان من اسباب
تعلق الحقوق كان من اسباب الحجر بقدر ما يقع به صيانة الحق حتى
لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث وانما يثبت به الحجر
اذا اتصل به الموت مستندا الى اوله فقيل كل تصرف واقع
يحتمل الفسخ كان القول بصحته واجبا للحال ثم التدارك بالنقض
ان احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل
النقض جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق غريم او
وارث وكان القياس ان لا يملك المريض الايصاء لما قلنا لكن الشرع
جوز ذلك نظرا له بقدر الثلث استخلاصا على الورثة بالقليل ليعلم ان
الحجر والتهمة فيه اصل ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه
لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لا يصح البيع منه

اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله وبطلت اقاريره للتهمة لان شبهة
الحرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاء ديته من الوارث وان لزمه في
صحته وتقومت الجودة في حقهم لتهمة العدول عن خلاف الجنس الى الجنس
كما تقومت في حق الصغار وحجر المريض عن الصلة الا من الثلث لما قلنا
ولذلك قلنا اذا ادى في مرض موته حقا لله تعالى ماليا كان من الثلث
وكذلك اذا اوصى به كان عندنا ولما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورة
ومعنى في حق انفسهم ومعنى في حق غيرهم صار اعتاقه واقعا على محل مشغول
بعينه بخلاف اعتاق الراهن لان المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة
ولذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك فهذا اصل لا يحصى فروعه ولما الحيض
والنفاس فانهما لا يعدمان الاهلية بوجه لكن الطهارة شرط للصلوة و
قد شرعت بصفة اليسر وفي فوت الشرط فوت الاداء وفي وضع الحيض
والنفاس ما يوجب الحرج في القضاء فلذلك وضع عنهما وقد جعلت الطهارة
عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بخلاف القياس ولم تتعد الى القضاء فلم
يكن في قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة
لا يحصى عددها واما الموت فانه عجز كله مناف لاهلية احكام الدنيا
مما فيه تكليف حتى وضعت العبادات كلها عنه والاحكام نوعان
احكام الدنيا واحكام الاخرة فاما الدنيا فانواع اربعة قسم منها ما

هو

هو من باب التكليف والثاني ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها ما شرع
له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا واما القسم
الاول فقد وضع عنه لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا
ان الزكوة تبطل عنه وكذلك ساير القرب وانما يبقى عليه الماثم اما
القسم الثاني فانه ان كان حقا متعلقا بالعين بقي ببقايه لان فعله فيه
غير مقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم اليه مال او ما يوكد
به الذمم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف
بالرق لان الرق يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا فقيل
انها لا تحتمل الدين بنفسها ولهذا قيل ان الكفالة عن الميت المفلس
لا يصح وهو قول ابي حنيفة رحمه الله كان الدين ساقط لان ثبوته بالمطالبة
والكفالة لا تلزم المطالبة وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين
فتكفل عنه رجل صح لان ذمته في حقه كاملة وانما ضمت المالية اليها في
حق المولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح لان الدين مطالب به
لكنا عجزنا عنها والجواب عنه انه غير مطالب به لان ذلك انعدم المعنى
في محل الدين لا العجز بالمعنى فينا ولهذا لزمته الديون مضافا الى سبب
صح في حياته ولهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلا وان
كان شرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان يوصي فيصح من الثلث

واما الذي شرع له فبناء على حاجته لان مرافق البشر انما شرعت
لهم لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافي الحاجة فبقي
له ما ينقضي به الحاجة ولذلك بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام
الديون عليه ولذلك قدم جهازه ثم ديونه ولذلك صحت وصاياه كلها
واقعة ومعوضة ولذلك بقيت الكتابة بعد موت المولى ولذلك بقيت
الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء لان المكاتب مالك بحكم عقد
الكتابة وهي شرعت لحاجة المكاتب وهي اقوى الحوائج الا يرى انه
ندب فيه حط بعض البدل فاذا صار بقاء مالكية المولى بعد موته لتصير به
معتقا فلان يبقى هذه المالكية ليصير معتقا اولى واما المملوكية فانها
تابعة في الباب ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة عن الميت
نظرا له من وجه حتى صرفت الى من يتصل به نسبا او سببا او دينا او
دينا بلا نسب وسبب ولهذا صار التعليق بالموت يخالف ساير وجوه
التعليق لان الموت من اسباب الخلافة فيصير التعليق به وهو
كاين يقينا ايجاب حق للحال بطريق الخلافة عنه الا يرى لان الخلافة
اذا ثبت سببها وهو مرض الموت للوارث ثبت به حق يصير به المريض
محجورا فكذلك اذا ثبت بالنص وصار المال عن ثباته فيبطل من بعد فان
كان الحق لازما باصله مثل حق العتق بالتدبير منع الاعتراض عليه

من المولى

من المولى للزومه في نفسه وللزومه في سببه وهو معنى التعليق فلذلك
بطل بيع المدبر وصار ذلك كام الولد فانها استحقت شيئين حق العتق
لما بينا وسقوط التقوم عند ابي حنيفة رحمه الله لان التقوم بالاحراز يكون
وقد ذهب لان الامة في الاصل تحرز لماليتها والمتعة منها تابعة
فاذا صارت فراشا صارت محصنة محرزة للمتعة والمالية تابعة فصار الاحراز
عدما في حق المالية فلذلك ذهب التقوم وهو فرع المالية وانتسخت بعزة
المتعة فتعدى الحكم الاول الى المدبر لوجود معناه دون الثاني ولهذا قلنا
ان المراة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوج مالك
فبقي ملكه الى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة بعد الموت
بخلاف المراة اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية
فلا يبقى حقا لها لان ذلك حق عليها الا يرى انه لا عدة عليه
بعدها ولو بقي ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة لان ملك
النكاح لم يشرع غير موكد الا يرى انه موكد بالحجر والمال والمحرمية
واما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار وقد
وجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب له الا ما يضطر اليه لحاجته
وقد وقعت الجناية على حق اولياءه من وجه لانتفاعهم بحياته
فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب انعقد للميت ولهذا صح عفو

الوارث قبل موت المجروح وصح عفو المجروح ايضا ولهذا قال
ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص غير موروث لما قلنا ان الغرض به
درك الثار وان سلم حياة الاوليآء والعشاير ودرك يرجع اليهم
لكن القصاص واحد لانه جزاء قتل واحد فكل واحد منهم كانه يملكه
وحده فاذا عفا احدهم او استوفاه بطل اصلا وفلك الكبير استيفاه
اذا كان سايرهم صغارا عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يملكه اذا كان فيهم
كبير غايب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لكونه مندوبا
شرعا ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله في الوارث الحاضر اذا اقام بينة
على القصاص ثم حضر الغايب كلف اعادة البينة واذا انقلب القصاص
مالا صار موروثا لان موجب القتل في الاصل القصاص وعند الضرورة
تجب الدية خلفا عن القصاص فاذا جاء الخلف جعل كانه هو الواجب
في الاصل وذلك يصلح لحوايج الميت فجعل موروثا الا يرى ان حق
الموصى له لا يتعلق بالقود ويتعلق بالدية فاعتبر سهام الورثة في الخلف
دون الاصل ففارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما ولهذا وجب
القصاص للزوج والزوجة لان النكاح يصلح سببا للخلافة ودرك
الثار ولهذا وجب بالزوجية نصيب في الدية الا يرى ان للزوجية
مزيد تصرف في الملك فصارت كالنسب واما احكام الاخرة فله

ما يجب

ما يجب له وما يجب عليه مما اكتسبه في حياته وما يلقاه من ثواب
وكرامة او عقاب وملامة لان القبر للميت كالرحم للماء والمهاد
للطفل وضع فيه لاحكام الاخرة روضة دار او حفرة نار فكان
له حكم الاحكام وذلك كله بعد المضي عليه في هذا المنزل الابتلاء في
الابتداء تنويها لشانه ومباهاة له على اخدانه والملائكة وترجوان نصيره روضة
بكرمه

باب العوارض المكتسبة

وهي نوعان من المرء على نفسه ومن غيره عليه اما التي من جهته
فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطاء والسفر والتي من
غيره عليه الاكراه اما الجهل فاربعة انواع جهل باطل بلا شبهة
لا يصلح عذرا اصلا في الاخرة وجهل هو دونه لكنه باطل لا يصلح
عذرا ايضا في الاخرة وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا اما
الاول فالكفر من الكافر لا يصلح عذرا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح
الدليل واختلف في ديانة الكافر على خلاف حكم الاسلام اما ابو حنيفة
رحمه الله فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض ودافعة لدليل الشرع
في الاحكام التي تحتمل التغيير لتصير الخطاب قاصرا عنهم في
احكام الدنيا استدراجا لهم ومكرا عليهم وتركا لهم على الجهل
وتمهيدا لعقاب الاخرة والخلود في النار وتحقيقا لقوله عليه السلم

الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فاما في حكم لا يحتمل التبدل فلا
حتى انه لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال ويبتنى على هذا ان جعل الخطاب
بتحريم الخمر كانه غير نازل في حقهم في احكام الدنيا من التقوم و
ايجاب الضمان وجواز البيع وما اشبه ذلك وكذلك الخنازير وجعل
لنكاح المحارم بينهم حكم الصحة حتى قال اذا وطيها بذلك ثم اسلما
كانا محصنين لو قذفا حد قاذفهما واذا طلبت المراة النفقة
بذلك النكاح قضى بها عنده ولا يفسخ حتى يترافعا فان قيل لا خلاف
ان الديانة لا تصلح حجة متعدية الا يرى ان المجوسي اذا تزوج ابنته
ثم هلك عنها وعن ابنة اخرى انهما يرثان الثلثين بالنسب ولا يرث
المنكوحة منهما بالنكاح لان ديانتهما لا تصلح حجة على الاخرى فكذلك
في ايجاب الحد على القاذف واستحقاق القضا بالنفقة وايجاب
الضمان على متلف الخمر وجب ان لا تجعل حجة متعدية قيل له
هذا تناقض لانا نجعل الديانة معتبرة لانا ناخذ نصف العشر
من خمور اهل الذمة والعشر من خمور اهل الحرب خلافا للشافعي رحمه الله
وهي غير متعدية بل هي حجة عليهم الا انه لا يوخذ من الخنزير
لان امام المسلمين ليس له ولاية حماية الخنزير لنفسه فلا يتعدى وله
ولاية حماية الخمر لنفسه للتخليل فتعدى وتحقيق الجواب انا لا

نجعل

نجعل الديانة متعدية لان الخمر اذا بقيت متقومة لم يثبت
بالديانة الا دفع الالزام بالدليل فاما التقوم فباق على الاصل و
ذلك شرط الضمان لان الضمان لا يجب بتقوم المتلف لكن باتلاف
المتلف واذا لم يضف الى تقوم المحل لم يصر متعديا وكذلك
احصان المقذوف شرط لا علة وانما العلة هو القذف ولما
النفقة فانها شرعت بطريق الدفع في الاصل الا يرى ان الاب
يحبس بنفقة الابن الصغير كما يحل دفعه اذا قصد قضا قتله
ولا يحبس بدينه جزاء كما لا يقتل قصاصا واذا كان كذلك صارت
الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث لانه صلة مبتداة لو وجب
بديانتهما كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم يفسخ بمرافعة
احدهما فقد جعلنا الديانة دافعة ايضا هذا جواب قد قيل والجواب
الصحيح عندي عن فصل النفقة انهما لما تناكحا فقد دانا بصحته
فاخذ المدعي بديانته ولم يصح منازعته من بعد لخلاف منازعة
من ليس في نكاحهما لانه لم يلتزم هذه الديانة واما القاضي فانما
نصب للقضاء بالتقليد دون الخصومة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
فكذلك قالا ايضا الا انهما قالا لان تقوم الخمر واباحة شربها وتقوم
الخنزير واباحته كان حكما ثابتا اصليا واذا قصر الدليل

بالديانة بقى على الامر الاول فاما نكاح المحارم فلم يكن اصليا
الا يرى انه لا تصلح للرجل اخته من بطن واحد في من ادم عليه السلام
واذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصور الدليل ولان حد القذف
من جنس ما يدرى بالشبهات فلا بد من ان يصير قيام دليل التحريم
شبهة والقضاء بالنفقة على الطريق الاول باطل لما قلنا واما
على هذا الطريق فلانها من جنس الصلاة المستحقة ابتداء حتى لم يشترط
لها حاجة المستحق والجواب لابي حنيفة رحمه الله ان الحاجة الدائمة بدوام
العيش لا يردها المال المقدر فتحققت الحاجة لا محالة واما الشافعي
رحمه الله فانه جعل الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحد الذمي بشرب
الخمر وما شابه الاحكام فلا تثبت والجواب عنه ان تقوم الاموال
واحصان النفوس من باب العصمة وتفسير العصمة الحفظ فيكون
في تحقيق العصمة بديانتهم حفظ عن التعرض ايضا وقد بينا ما بطل
به مذهبه وبين ما قلنا من باب الدفع ايضا ولا يلزم عليه استحلالهم
الربوا لان ذلك ليس بديانتهم بل هو فسق في ديانتهم لان اصل
ديانتهم تحريم الربوا وذلك مثل خيانتهم فيما ائتمنوا في كتبهم لانهم
نهوا عن ذلك فكذلك الربوا وذلك كاستحلالهم الزنا واما القسم الثاني
فجهل صاحب الهوى في صفات الله واحكام الاخرة وجهل الباغي

لانه مخالف

لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه فكان باطلا
كالاول الا انه مساول بالقران دون الاول ولكنه لما كان من المسلمين
او ممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته والزامه فلم نعمل بتاويله الفاسد
وقلنا في الباغي اذا اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة له يضمن
وكذا سائر الاحكام تلزمه واذا صار للباغي منعة سقط عنه ولاية
الالزام فوجب العمل بتاويله الفاسد فلم يؤخذ بضمان ووجبت
المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتل اسرائهم والتذفيف على جريحهم
ولم نضمن نحن اموالهم ودماءهم ولم يحرم عن الميراث بقتلهم لان
الاسلام جامع والقتل حق وهم لم يحرموا ايضا ان قتلوا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم في حكم الدنيا بشرط المنعة في حكم الجهاد
بناء على ديانتهم وان كان باطلا في الحقيقة ووجب حبس اموالهم
زجرا لهم ولم نملك اموالهم لان اصل الدار واحد وهي بحكم الديانة مختلفة
فثبت العصمة من وجه دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب الملك
بالشبهة بخلاف اهل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة
من كل وجه فبطلت العصمة لنا في حقهم ولهم في حقنا من كل
وجه وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة من
علماء الشريعة وائمة الفتوى وعمل بالغريب من السنة على خلاف

الدفع الاسراع على القتل

الكتاب والسنة المشهورة فمردود باطل ليس بعذر اصلاً مثل
الفتوى ببيع امهات الاولاد ومثل القول بالقصاص في القسامة
ومثل استباحة متروك التسمية عمداً والقضاء بالشاهد الواحد
ويمين المدعي لانا امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح لكل
مسلم وعلى هذا ينبني ما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ واما
القسم الثالث فهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في غير موضع
الاجتهاد لكن في موضع الشبهة اما الاول فان من صلى الظهر على
غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر قد اجزاه فالعصر
فاسد لان هذا جهل على خلاف الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب
وعنده ان العصر اجزى عنه جاز ذلك لانه جهل في موضع الاجتهاد في
ترتيب الفوائت وقال اصحابنا فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما
عن القصاص ثم قتله الثاني وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال
وانه وجب لكل واحد منهما قصاص كامل فانه لا قصاص عليه لان
جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم سقط بالشبهة وكذلك
صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة قد فطرته وعلى ذلك التقدير
لم يلزمه الكفارة لما قلنا ومثله كثير ومن زنى بجارية امرأته او جارية
والده فظن انها تحل له لم يلزمه الحد فيصير الجهل والتأويل في

(catchword: موضع)

موضع الاشتباه شبهة في الحدود دون النسب والعدة بخلاف ما اذا
وطئ جارية اخيه او اخته وكذلك حربي اسلم ودخل دارنا فشرب الخمر
وقال لم اعلم بالحرمة لم يحد بخلاف ما اذا زنى وبخلاف الذمي اذا اسلم
ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه يحد وهذا بناء على الاصل الذي ذكرنا
واما القسم الرابع فهو الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر الينا انه يكون
عذراً له في الشرائع حتى انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفي فيصير
الجهل به عذراً لانه غير مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدليل في
نفسه فكذلك الخطاب في اول ما ينزل فان من لم تبلغه الدعوة كان معذوراً
مثل ما روينا في قصة اهل قباء وقصة تحريم الخمر قال تعالى وما
كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم وقال ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا فاما اذا انتشر الخطاب في دار الاسلام
فقد تم التبليغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فانما اتي
من قبل تقصيره لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر كمن لم يطلب
الماء في العمران ولكنه تيمم والماء موجود فصلى لم تجز وكذلك
جهل الوكيل بالوكالة وجهل الماذون بالاذن يكون عذراً لان
فيه ضرب ايجاب والزام فلا بد من علمه الا انه لا يشترط فيمن بلغه
العدالة وان كان فضوليا لانه ليس الزام محض بل هو مخير في جهل

(margin notes: ذكرنا ؛ الدعوة صح)

الوكيل بالعزل وجهل المأذون بالحجر وجهل مولى العبد الجاني فيما
يتصرف فيه وجهل الشفيع بالشفعة يكون عذرا لان الدليل خفي
وفيه الزام فشرط ابو حنيفة رحمه الله في الذي بلغه من غير
رسالة العدالة او العدد وكذلك جهل الامة البكر بانكاح الولي
مثله وكذلك جهل بخطابه بالشرائع الحربي الذي اسلم في دار الحرب
ولم يهاجر الينا اذا لم يكن المبلغ رسول الامام وكذلك جهل الامة المنكوحة
اذا اعتقت بالاعتاق او بالخيار بعد العلم بالاعتاق يجعل عذرا لان
الدليل خفي في حقها ولانها دافعة بخلاف الصغيرة البكر اذا بلغت وقد
انكحها اخوها فلم تعلم بالخيار لم تعذر وجعل سكوتها رضا لان دليل
العلم في حقها مشهور غير مستور ولانها تريد بذلك الزام الفسخ ابتداء
لا الدفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها ولهذا افترق
الخياران في شرط القضاء وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
في صاحب خيار الشرط في البيع اذا فسخ العقد بغير محضر من صاحبه
ان ذلك لا يصح الا بمحضر منه لان الخيار وضع لاستبقاء حكم العقد لعدم
الاختيار فيصير العقد به غير لازم ثم ينفسخ لفوات اللزوم لا ان الخيار
للفسخ لا محالة فيصير هذا الفسخ متعديا على الآخر بما فيه الزام له فلا يصح
الا بعلمه فان بلغه رسول صاحب الخيار صح في الثلث بلا شرط عدالة ولعدد

الثلث

الثلث لا يصح فان بلغه فضولي شرط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا
لمحمد رحمهما الله وان وجد احدهما صح التبليغ في الثلث ونفذ الفسخ وبعد الثلث لا
لا يصح وبطل الفسخ وابو يوسف رحمه الله جعل صاحب الخيار مسلطا على
الفسخ من قبل صاحبه فاضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه فصل
في السكر وهو القسم الثاني السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق
محظور اما السكر بالمباح فمثل من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل
له وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا
شرب دواء فسكر به مثل البنج والافيون او شرب لبنا يسكر فسكر به
وكذلك على قول ابي حنيفة رحمه الله اذا شرب شرابا يتخذ من الحنطة او الشعير
او العسل فسكر منه حتى لم يحد على قوله في ظاهر الجواب فان السكر
في هذه المواضع بمنزلة الاغماء يمنع من صحة الطلاق والعتاق و
وساير التصرفات لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض
وبعض هذه الجملة مذكور في النوادر واما السكر المحظور فهو السكر
من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث ونبيذ الزبيب
المطبوخ المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله فانما يحل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلهى
به فيصير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم لا يرى

الا ترى انه يوجب الحد وهذا السكر بالاجماع لا ينافي الخطاب قال تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان كان هذا
خطابا في حال السكر فلا شبهة فيه وان كان في حال الصحو فكذلك الا ترى
انه لا يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا واذا ثبت انه مخاطب ثبت ان
السكر لا يبطل شيئا من الاهلية فيلزمه احكام الشرع كلها وتصح عباراته
كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير وانما تعدم بالسكر
القصد دون العبارة حتى ان السكران اذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه
امرأته استحسانا واذا اسلم يجب ان يصح اسلامه كاسلام المكره واذا
اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حكمه واذا قذف او اقر
به لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع وهذا لا يبطل بصريحه فبدليله اولى
واذا زنى في سكره حد اذا صحا واذا اقر انه سكر من الخمر طائعا لم يحد
حتى يصحو فيقر او يقوم عليه البينة واذا اقر بشيء من الحدود لم يؤخذ به
الا بحد القذف وانما لم يوضع عنه الخطاب ولزمه احكام الشرع
لان السكر لا يزيل العقل لكنه سرور غلبه فان كان سببه معصية
لم يعد عذرا وكذلك اذا كان مباحا مقيدا وهو ما يتلهى به في
الاصل واذا كان مباحا مطلقا جعل عذرا واما ما يعتمد
الاعتقاد مثل الردة فان ذلك لا يثبت استحسانا لعدم ركنه

لان

لان السكر جعل عذرا وما ينبني على صحة العبارة فقد وجد ركنه والسكر
لا يصلح عذرا ولهذا الحدود فانها تقام عليه اذا صحا لما بينا ان السكر
بعينه ليس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السكران اختلاط الكلام
الا ترى انهم اتفقوا ان السكر لا يثبت بدون هذا الحد وقد زاد ابو حنيفة
رحمه الله في حق الحد فيحتمل ان يكون حده في غير الحد لا هو ان يختلط
كلامه ويهذي غالبا واذا كان كذلك اقيم السكر مقام الرجوع فلم
يعمل فيما يقابل من اسباب الحد وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع
ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بحد القذف والقصاص والله اعلم فصل
في الهزل وهو القسم الثالث واما الهزل فتفسيره اللعب وهو ان
يراد بالشيء ما لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء
ما وضع له فصار الهزل ينافي اختيار الحكم والرضا به ولا ينافي
الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة فصار بمعنى خيار الشرط
في البيع فانه يعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم
الرضا والاختيار في حق مباشرة السبب هذا تفسير الهزل و
اثره وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان الا انه لا يشترط
ذكره في نفس العقد بخلاف خيار الشرط والتلجئة هي الهزل واذا
كان كذلك لم يكن منافيا للاهلية ولا لوجوب شيء من الاحكام والعذر

لانه لا ينافي الرضا ... باللسان

في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا وجب النظر في الاحكام
كيف ينقسم في حكم الرضا والاختيار فوجب تخريجها على هذا الحد
وذلك على وجوه اما ان يدخل التلجية والهزل فيما لا يحتمل النقض
او فيما يحتمله فهذا وجه ووجه آخر ان يدخل على الاقرار بما
ينفسخ اولا ووجه آخر ان يدخل فيما يبتنى على الاعتقاد وذلك
وجهان الاثان فاما اذا دخل فيما يحتمل النقض مثل البيع والاجارة
وذلك على ثلثة اوجه اما ان يهزلا باصله او بقدر العوض او بجنسه
وكل وجه على اربعة اوجه اما ان يتواضعا على الهزل ثم اتفقا
على الاعراض او على البناء او على ان لم يحضرهما شيء او يختلفا فاما
اذا تواضعا على الهزل باصله ثم اتفقا على البناء فان البيع منعقد
لما قلنا ان الهازل مختار راض بمباشرة السبب لكنه غير مختار
ولا راض بحكمه فكان بمنزلة خيار الشرط مؤبدا فانعقد فاسدا
غير موجب للملك لخيار المتبايعين معا على احتمال الجواز كرجل
باع عبدا على انه بالخيار ابدا او على انهما بالخيار ابدا فان نقضه
احدهما انتقض وان اجازاه جاز وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب
ان يكون مقدرا بالثلث ولهذا لم يقع الملك بهذا البيع وان اتصل
به القبض ودلالة هذه الجملة ان الهزل لا يؤثر في النكاح بالسنة

فعلم

فعلم به انه لا ينافي الايجاب وانما دخل على الحكم واما اذا اتفقا
على الاعراض فان البيع صحيح وقد بطل الهزل باعراضهما عن المواضعة
وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء واختلفا في البناء والاعراض
فان العقد صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله في الحالين فجعل ابو حنيفة
صحة الايجاب اولى اذا سكتا وكذلك اذا اختلفا وقال ابو يوسف
ومحمد اذا سكتا واتفقا على انه لم يحضرهما شيء فان العقد باطل وان
اختلفا فالقول قول من يدعي البناء فاعتبرا المواضعة واوجبا
العمل بها الا ان يوجد النص على ما ينقضها كذلك حكى محمد عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رحمهما الله قوله في كتاب الاقرار لكنه قال وقال
ابو حنيفة رحمه الله فيما اعلم وقول ابي يوسف فيما اعلم ليس
بشك في الرواية لان مذهب ابي يوسف ان من قال لفلان علي
الف درهم فيما اعلم انه لازم ومنهم من اعتبر هذا بقول الشاهد
عند القاضي اشهد ان لهذا على هذا الف درهم فيما اعلم انه باطل
فلم يثبت الاختلاف والصحيح هو الاول وقوله فيما اعلم ملحق
برواية ابي يوسف لا بفتوى ابي حنيفة رحمه الله قال ابو حنيفة
رحمه الله العقد المشروع للايجاب حكمه في الظاهر جد
لان الهزل غير متصل به نصا فهو اولى بالتحقيق من المواضعة

فهما اعتبرا العادة وهو تحقيق المواضعة ما امكن الابدي انها
اسبق الامرين وقال ابو حنيفة رحمه الله الآخر ناسخ واما اذا اتفقا
على الجد في العقد لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان احدهما
هزل وتلجئة فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين وان اتفقا
انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي
هزلا به باطل لما ذكرنا من الاصل واما اذا اتفقا على البناء على المواضعة
فان الثمن الفان عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا لانهما جدا في العقد
والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد البيع فكان العمل
بالاصل عند التعارض اولى من العمل بالوصف اعني تعارض المواضعة
في اصل العقد بخلاف تلك المواضعة وقد ذكر ابو يوسف رحمه الله
في هذا الفصل في روايته فيما اعلم كما في الفصل الاول واما اذا تواضعا
على البيع بمائة دينار وان ذلك تلجئة وان الثمن كذا كذا درهما فان البيع
جايز على كل حال ههنا ففرق ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بين هذا ههنا
وبين الهزل في القدر قالا لان العمل بالمواضعتين ممكن ثمه لان البيع
يصح باحد الالفين والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب
له فلا يفسد البيع فاما ههنا فان العمل بالمواضعة في العقد

مع

مع المواضعة بالهزل غير ممكن لان البيع لا يصح بغير ثمن
فصار العمل بالمواضعة في العقد اولى واما فيما لا يحتمل
النقض فثلثة انواع ما لا مال فيه اصلا وما كان المال فيه تبعا
وما كان المال فيه مقصودا اما الذي لا مال فيه وهو الطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر فكذلك كله صحيح
والهزل باطل لقوله عليه السلم ثلث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار للسبب راض
به دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي الا
يرى انه لا يحتمل خيار الشرط واما الذي يكون المال فيه تبعا
مثل النكاح فعلى اوجه لما ان يهزلا باصله او بقدر البدل او
بجنسه اما الهزل باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر
فيه فان اتفقا على الاعراض فان المهر الفان وان اتفقا على
البناء فالالف مهر بخلاف مسئلة البيع عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه بالشرط الفاسد يفسد والنكاح بمثله لا يفسد وان اتفقا
انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فان محمدا ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله
ان النكاح جايز بالالف بخلاف البيع لان المهر تابع في هذا فلا
يجعل مقصودا بالصحة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله

ان المهر الفان وان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع وفي ابتداء
البيع جعل ابو حنيفة رحمه الله العمل بصحة الايجاب اولى من العمل بصحة
المواضعة فكذلك هذا وهذا اصح ولما اذا تواضعا على الدنانير
وعلى ان المهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر
على ما سميا وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف
البيع لانه لا يصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية وان اتفقا
انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فعلى رواية محمد وجب مهر المثل بلا خلاف
وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله يجب المسمى وبطلت
المواضعة وعندهما يجب مهر المثل واما الذي يكون المال فيه مقصودا
مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان ذلك على هذه
الاوجه ايضا فان هزلا باصله واتفقا على البناء فقد ذكر في كتاب
الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عندنا قول ابي
يوسف ومحمد واما عند ابي حنيفة رحمه الله فان الطلاق لا يقع لانه بمنزلة
الشرط وقد نص عن ابي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط في الخلع في جانب
المراة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المراة فيقع الطلاق ويجب
المال لما عرف فيه وعندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار
باطل فكذلك هذا لكنه غير مقدر بالثلث في هذا بخلاف البيع وان

هزلا بالكل لكنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال
بالاجماع وان اختلفا فالقول قول من يدعي الاعراض عند ابي حنيفة رح
لانه جعل ذلك مؤثرا في اصل الطلاق وعندهما هو جائز فلا يفيد
الاختلاف وان سكتا ولم يحضرهما شيء فهو جائز لازم بالاجماع واما
اذا تواضعا على الهزل في بعض البدل فان اتفقا على البناء فعندهما
الطلاق واقع والمال كله لازم لانهما جعلا المال لازما بطريق التبعية وعند
ابي حنيفة رحمه الله يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق
يتعلق بكل البدل وقد تعلق ببعضه بالشرط وان اتفقا على الاعراض
لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء يقع
الطلاق ووجب المال كله عند ابي حنيفة رحمه الله لانه حمل ذلك على
الجد وجعل ذلك اولى من المواضعة وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان
اختلفا واما اذا هزلا باصل المال فذكرا الدنانير بالجد وعوضهما
الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما في هذا بكل حال وصار كالذي
لا يحتمل الفسخ تبعا واما عند ابي حنيفة رحمه الله فان اتفقا على الاعراض
وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان اتفقا انه لم
يحضرهما شيء وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول قول
من يدعي الاعراض وكذلك هذا في نظائره واما تسليم الشفعة فان كان

قبل طلب المواثبة فان ذلك كالسكوت مختارا فيبطل الشفعة وبعد الطلب
والاشهاد التسليم باطل لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء
الغريم ونعنى القسم الثانى وهو الاقرار فان الهزل يبطله سواء كان
اقرارا بما يحتمل الفسخ او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل
يدل على عدم المخبر به فصار ذلك كله من جنس ما يحتمل النقض الا يرى
ان الاقرار بالطلاق والعتاق مما يبطل بالكره اصلا فكذلك يبطل بالهزل
بطلانا لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل بالردة كفر
لا بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد فى نفس الهزل
مختار راض به والهزل بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتدا
بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف المكره لانه غير معتقد
لعين ما اكره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر اذا هزل بكلمة
الاسلام وتبرى عن دينه هازلا يجب ان يحكم بايمانه كالمكره لانه
بمنزلة انشاء لا يحتمل حكم الردة والرابع القسم وهو السفه السفه الرابع
هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف
دلالة العقل وان كان اصله مشروعا وهو السرف والتبذير لان
اصل التبرع والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام
كالاسراف فى الطعام والشراب وذلك لا يوجب خللا فى الاهلية

ولا يمنع

ولا يمنع شيئا من الاحكام ولا يوجب وضع الخطاب بحال واجمعوا
انه يمنع منه ماله فى اول ما يبلغ بالنص قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم ثم علق الايناس بايناس الرشد فقال فان انستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم وقال ابو حنيفة رحمه الله اول احوال البلوغ
قد لا يفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة
حدث ضرب من الرشد لا محالة والشرط رشد نكرة فسقط المنع لانه انما
عقوبة واما حكم لا يعقل معناه فيتعلق بعين النص فاذا دخله
شبهة او صار الشرط فى حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا
فى وجوب النظر للسفيه فقال ابو حنيفة رحمه الله لما كان السفيه
مكابرا وتركا لما هو الواجب عن علم ومعرفة ولم يجز ان يكون سببا
للنظر الا يرى ان من قصر فى حقوق الله تعالى مجانة وسفها لم يوضع
عنه الخطاب نظرا بل كان مؤكدا لازما وقد يحبس عقوبة ولا يوضع
عنه الخطاب ولا يبطل به ذلك عباراته ولا يبطل عليه اسباب
الحدود والعقوبات وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله النظر
واجب حقا للمسلمين وحقا للدينه لا لسفهه الا يرى ان العفو
عن صاحب الكبيرة حسن فى الدنيا والاخرة وان اصر عليها
وقياسه منع المال وقال ابو حنيفة رحمه الله النظر من هذا

الوجه جائز لا واجب كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا لم يتضمن
ضررا فوقه وههنا يتضمن ضررا فوقه وهو وقف اهليته والحاقه
بالصبيان والمجانين والبهائم بخلاف منع المال لما قلنا انه غير
معقول وانه عقوبة لا يحتمل المقاييس ولان اليد للآدمي نعمة
زائدة واللسان والاهلية نعمة اصلية فبطل القياس لابطال اعلى
النعمتين باعتبار ادناهما وقالا هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا
به فاذا ادى الى الضرر وجب الرد لدفع الضرر عن المسلمين وان لم يكن للمسلمين
حق في عين المال وهذا قياس ما روي عن ابي يوسف فيمن تصرف في خالص
ملكه بما يضر جيرانه انه يمنع عنه فصار الحجر عندهما مشروعا بطريق النظر
وانما يجب ان ينظر المعافيه نظرا له ابدا فلا يلحق بالصبي خاصة ولا بالمريض
ولا بالملك لكن يجب اثبات النظر باي اصل امكن اعتباره على ما هو مذكور
في المبسوط وهو انواع عندهما حجر بسبب السفه مطلقا وذلك يثبت عند
محمد بنفس السفه اذا احدث بعد البلوغ او بلغ كذلك وقال ابو يوسف رح
لا بد من حكم القاضي لان باب النظر الى القاضي والنوع الثاني اذا امتنع
المديون عن بيع ماله لقضاء الدين باع القاضي عليه امواله والعروض
والعقار في ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث ان يخاف على المديون
ان يلجئ امواله ببيع واقرار فيحجر عليه على ان لا يصح تصرفه الا مع هؤلاء

الغرماء

الغرماء والرجل عن سفهه فان ذلك واجب ليعلم ان طريق الحجر عندهما للمسلمين
فاما ان يكون السفه من اسباب النظر فلا لكنه بمنزلة العضل من الاولياء القسم
الخامس وهو السفر والسفر هو الخروج المديد وادناه ثلثة ايام ولياليها على
ما عرف وانه لا ينافي شيئا من الاهلية ولا يمنع شيئا من الاحكام لكنه من اسباب
التخفيف بنفسه مطلقا لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض
لانه متنوع على ما قلنا واختلفوا في اثره في الصلوة فهو عندنا سبب للوضع
اصلا حتى ان ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة عليه وقال الشافعي رح
هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما قيل في حق الصائم ولنا على ما قلنا
دليلان ظاهران ودليلان خفيان اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل
والاكمال زيادة قالت عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت
في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزيد الا بالفضل والثاني انا
وجدنا الفضل على ركعتين ان اداه اثيب عليه وان تركه لا يعاتب عليه وهذا
حد النوافل واما الوجهان الخفيان فاحدهما ان هذه رخصة اسقاط
لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاغلال قال عمر يا رسول الله
ما لنا نقصر وقد امنا فقال النبي عليه السلام ان الله تعالى تصدق عليكم
بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلوة علينا حق لا يحتمل التمليك ولا مالية
فيه فكانت صدقته اسقاطا محضا لا يحتمل التمليك ومالية فيه فكانت

عنا
الرد ارايت ان عفو الله الاثام وهبته العتق من النار احتمل الرد هذا امر يعرف ببداية العقول بخلاف الصوم لان النص اوجب تاخيره بالسفر لا سقوطه فبقي فرضا وصح اداوه وثبت انه رخصة تاخير وفي الصلوة رخصة اسقاط ونسخ فانعدم اداوه والثاني لان العبودية تنافي المشية المطلقة والاختيار الكامل وانما ذلك من صفات الباري جل جلاله وانما للعبد اختيار ما يرتفق به ولله تعالى الاختيار المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود اليه ولا حق يلزمه الا يرى ان الحالف اذا حنث باليمين خير بين انواع الكفارة ليرفق بختاره وفي مسئلتنا لو ثبت له الاختيار بين والاكمال لكان اختيارا في وضع الشرع لانه لا رفق له بل الرفق واليسر متعين في القصر من كل وجه فاذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية وهذا غلط ظاهر وخطا بين الا يرى ان المدبر اذا جنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهي الف درهم وبين الدية وهي عشرة الاف وكذلك اذا جنى عبده ثم اعتق وهو لا يعلم بالجناية غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب يغرم في جنايته واذا كان كذلك علم ان الاختيار للرفق فلا رفق في اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويخير في جناية العبد بين امساك رقبته وقيمته الف درهم وبين الفداء بعشرة الاف درهم لان ذلك قد يفيد رفقا

القصر صح

وفي

وفي مسئلتنا لا رفق في اختيار الكثير فبقي اختياره مطلقا ومشيته هي ربوبية وذلك باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا ليس كذلك فان الثواب الا في حسن الطاعة لا في الطول والقصر الا يرى ان ظهر المقيم لا يزيد على فجره ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا على ان هو حكم الدنيا لا يصلح بناوه على حكم الاخرة وهذا بخلاف الصوم في السفر لانه مخير بين وجهين وكل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان الصوم في السفر يتضمن يسر موافقة المسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن عسرا حكم السفر والتاخير الى حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاستمتاع بحال الاقامة فصلح التخيير لطلب الرفق بين وجهين مختلفين فكان ذلك عبودية لا ربوبية والله اعلم وانما يتغير هذا الحكم في السفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره في اصله وهو الاداء فظهر في قضايه واذا لم يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل ان المسافر اذا نوى الصيام في شهر رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له ان يفطر حل له لانه سبب ضروري

الاختيار صح

عزتم ح

للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام السفر المبيح
عذرا وشبهة في الكفارة واذا اصبح مقيما وعلى الصوم ثم سافر
لم يحل له الفطر بخلاف ما اذا مرض فاذا افطر لا يجب الكفارة عندنا
واذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض لما قلنا ان
السفر مكتسب وهذا سماوي واحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة
المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يتم السفر علة بعد تحقيقا
للرخصة الا يرى انه اذا نوى رفضه صار مقيما وان كان في غير موضع الاقامة
لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة
واذا سار ثلثا ثم نوى المقام في غير موضع الاقامة لم تصح لان هذا ابتداء
ايجاب فلا يصح في غير محله واذا اتصل بهذا السفر عصيان مثل
سفر الآبق وقاطع الطريق كان من اسباب الترخص عندنا وقال
الشافعي رح ليس ذلك من اسباب الترخص لقوله تعالى فمن اضطر
غير باغ ولا عاد الاية ولانه عاص في هذا السبب فلم يصلح سبب
رخصة وجعل معدوما زجرا وتنكيلا كما سبق في السكر وقلنا
نحن ان سبب وجوب الترخص موجود وهو السفر فاما العصيان
فليس فيه بل في امر ينفصل عنه وهو التمرد على من يلزمه
طاعته والبغي على المسلمين والتعدي عليهم بقطع الطريق الا يرى

ان ذلك

ان ذلك ينفصل عنه فان التمرد على المولى في المصر بغير سفر معصية
وكذلك البغي وقطع الطريق صار جناية لوقوعه على محل العصمة
من النفس والمال والسفر فعل يقع على محل اخر الا يرى ان الرجل
قد يخرج غازيا ثم قد يستقبله عير فيبدو له فيقطع عليهم فصار
النهي عن هذه الجملة لمعنى في غير المنهي عنه من كل وجه وذلك لا
يمنع تحقق الفعل مشروعا فلا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة
لان صفة الحل في السفر دون صفة القربة في المشروع بخلاف السكر
لانه عصيان بعينه فلم يصلح ان يتعلق الرخصة به ثم وتبين ان
قوله تعالى غير باغ ولا عاد في نفس الفعل وذلك ان يتعدى المضطر
عن الذي به يمسك مهجته وصيغة الكلام ادل على هذا فبقي له احكام
السفر كلها وان يحصى والله اعلم الفصل السادس وهو الخطا
هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى اذا
حصل عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى قيل ان الخاطي لا ياثم
ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص لانه جزاء كامل من اجزية الافعال فلا
يجب على المعذور ولا يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب ضمان
العدوان على الخاطي لانه ضمان مال لا جزاء فعل ووجبت
عليه الكفارة لان الخاطي لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سببا لما

يشبه العبادة والعقوبة لانه جزاء قاصر وصح طلاق عنده وقال الشافعي رحمه الله لا يصح لعدم الاختيار منه وصار كالنايم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النايم ولقام البلوغ مقام الرضا ايضا فيما يعتمد الرضا والجواب عنه ان الشيء انما يقوم مقام غيره اذا صلح دليلا وكان في الوقوف على الاصل حرج فعل تيسرا وليس في اصل الحال بالعقل حرج في دركه والنوم ينافي اصل العمل به ولا حرج في معرفته فلم يقم البلوغ مقامه والرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر ولهذا كان الرضا والغضب من المتشابه في صفات الله تعالى فلم يجز اقامة غيره مقامه فاما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فامر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطأ لا يخلو عن ضرب تقصير لم يصلح سببا للكرامة الا انه صالح للجزاء ولهذا قلنا ان الناسي يستوجب بقاء الصوم من غير اداء آثر وجعل المناقض عذرا في حقه فلم يلحق به الخاطئ واذا جرى البيع على لسان المكره خطأ بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب ان ينعقد البيع ويكون البيع كبيع المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم الرضا ولقا الفصل الآخر فهو فصل الاكراه وهو ثلثة انواع نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجئ ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجئ ونوع آخر لا يعدم الرضا

وعوان

المرآ

عدما بدل

وعوان يهم بحبس ابيه او ولده وما يجري مجرى ذلك والاكراه بجملته لا ينافي اهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا ترى انه متردد بين فرض وحظر واباحة ورخصة وذلك آية الخطاب فيأثم مرة ويوجر اخرى ولا ينافي الاختيار ايضا لانه لو سقط لبطل الاكراه الا ترى انه حمل على الاختيار وقد وافق الحامل فكيف لا يكون مختارا ولذلك كان مخاطبا في عين ما اكره عليه فثبت بهذه الجملة ان الاكراه لا يصلح لابطال حكم شيء من الاقوال والافعال جملة الا بدليل غيره على مثال فعل الطبايع وانما اثر المكره اذا تكامل في تبديل النسبة واثره اذا قصر في تفويت الرضا فاما في الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعي رحمه الله ان الاكراه الباطل اذا جعل عذرا في الشرع كان مبطلا للحكم عن المكره اصلا فعلا كان او قولا لما قلنا ان الاكراه يبطل الاختيار وصحة القول بالقصد والاختيار لا يكون مترجمة عما في الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عنده الا ترى انه يعدم الرضا وتحقيق العصمة في دفع الضرر عنه عند عدم الرضا ويبطل البيع والاقارير كلها واذا وقع الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتمامه بان يجعل عذرا يبيح الفعل فان امكن ان ينسب الى المكره نسب اليه والا فيبطل حكمه اصلا ولهذا قال في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكره وقال في الاقوال اجمع انها تبطل وقال في اتلاف صيد الحرم والاحرام والافطار انه لا شيء على الفاعل

ء الحاجة الى المنفصل ... هذا الجهاد الحكم عنده ان ...

ولكن الجزاء على المكره وقال في الاكراه على الزنا انه يوجب الحد على الفاعل لانه
لم يحل به الفعل وكذلك قال انه المكره على القتل انه يقتل لما قلنا ولنا المكره
فانما يعمل بالتسبيب وقال في الاكراه على الاسلام ان المكره اذا كان ذميا
لم يصح اسلامه وان كان حربيا صح لان اكراه الذمي باطل واكراه الحربي
جائز فيعد الاختيار قائما وكذلك القاضي اذا اكره المديون على بيع ماله
فباع صح لان الاكراه حق وكذلك المولي اذا اكره فطلق صح لما قلنا وذلك
بعد المدة عنده وقد ذكرنا نحن ان الاكراه لا يعدم الاختيار لكنه يعدم الرضا
في السبب وبعدم الرضا في الحكم دون الاختيار وكان دون الهزل و
شرط الخيار ودون الخطا لكنه يفسد الاختيار فاذا عارضه اختيار صحيح
وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن فيجعل الاختيار الفاسد
معدوما في مقابلته فاذا جعل معدوما في مقابلته فاذا جعل معدوما
صار بمنزلة عديم الاختيار فيصير آلة للمكره فيما يحتمل ذلك وفيما لا
يحتمل لا يستقيم نسبته الى المكره فلا يقع المعارضة في استحقاق
الحكم فبقي منسوبا الى الاختيار الفاسد لانه صالح لذلك وانما كان
يسقط بالترجيح الا يرى ان هذا القدر من الاختيار صالح للخطاب وهو
صارت التصرفات كلها منقسمة الى هذين القسمين الاقوال قسم واحد وهو
ما قصرت عليه والافعال قسمان احدهما مثل الاقوال ان المتكلم لا يصلح آلة لغيره والاقوال قسمان ايضا ما يحتمل الفسخ ويتوقف
والثاني ما يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صح

على الرضا

٢٥٥

على الرضا وما لا يحتمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون
الرضا والاكراه نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر
يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء والمحرمات انواع حرمة لا تنكشف
ولا يدخلها رخصة بحال بحكمه وحرمة تحتمل السقوط اصلا وحرمة لا تحتمل
السقوط لكنها تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط
بعذر الكره واحتملت الرخصة ايضا وجملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكراه
لا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو ان يجعل المكره آلة للمكره
ولا اوجب تبديل الحكم بدون نقل الفعل ولا اوجب نقل الفعل ذاته الا
بهذا الطريق فان امكن ذلك والا وجب الفصل فهي الاقوال كلها لا يصلح
ان يتكلم الرجل بلسان غيره فاقتصر على المتكلم ثم ينظر فان كان
من جنس ما لا ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضا والاختيار
لم يبطل بالكره مثل الطلاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل
وهو ينافي الاختيار والرضا بالحكم ولا يبطل بخيار الشرط وهو ينافي
الاختيار اصلا فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار اولى واذا اتصل
الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان
الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضا بالسبب
والحكم جميعا والتزام المال يعدم عند عدم الرضا فكان المال لم يوجد

لا يوجب تبديل الحكم ولا تبديل محل الجناية صح

على المكره صح

فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على مال بخلاف
الهزل عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يعدم الرضا والاختيار جميعا بالحكم ولا يمنع
الرضا والاختيار في السبب واذا كان كذلك صح ايجاب المال فيتوقف
الطلاق عليه كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب
اوجب توقف الطلاق على المال كذلك ههنا ولما عندهما فان الاكراه
يعدم الرضا بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار فيهما ايضا فلم يصح
ايجاب المال لعدم الرضا بلزوم المال فكان لم يوجد فوقع بغير مال
بخلاف الهزل لانه يعدم الرضا والاختيار في الحكم دون السبب
وعندهما ما دخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في هزل الخلع اصلا
كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في المال دون الطلاق
لانه لا يجب الا بالشرط فكان في الايجاب مثل اليمين وبعد صحة
الايمان يتبع الطلاق الذي هو المقصود واما الذي يحتمل الفسخ
ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر
ايضا الا انه يفسد لعدم الرضا ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها
تعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه وهذا بخلاف اقارير
السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم يعمل
دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران

بخلاف ابي حنيفة رحمه الله ... في الاكراه

مرتوف ... ان الفضولي ... الاختيار الاتي على الرضا ... ان الانسان قد يختار الضرر ... [illegible] ... وانما الرضا ... يحتمل الفسخ لا غير صح

اذا

اذا ارتد فان امراته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم المخبر به لان الردة
تعتمد محض الاعتقاد وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما تعتمد
العبارات لا تبطل بالشبهة ايضا والكامل من الاكراه والقاصر في هذا سواء
والقسم الذي يصلح ان يكون فيه آلة لغيره فمثل اتلاف المال واتلاف النفس
لانه يحتمل ان ياخذه فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه فان كان عليه ما اوجب
جرحه وجب به القود في النفس بالاجماع وليس في ذلك تبديل محل
الجناية ايضا فلذلك جعل آلة واذا جعل آلة له بالطريق الذي قلنا صار
ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره
من الوسط ولذلك وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن اكره على
رمي صيد فرماه فاصاب انسانا ان الدية على عاقلة المكره والكفارة
عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل المحرم بحرمة هذا
المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء وهذه نسبة
تثبت شرعا لما قلنا وهذا كالامر فانه متى صح استعماله بعد الجناية
به ايضا كمن امر عبده بان يحفر بئرا في فنائه وذلك موضع اشكال قد
يخفى على الناس انه ملكه او حق المسلمين فحفر فوقع فيه انسان ومات
ان المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الامر وكذلك اذا استاجر اجيرا استعان
به وذلك موضع اشكال ولم يتبين فان ضمان ما عطب به على الامر استحسانا

اي فيما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا

لما قلنا من صحة الالة واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد
غيره بامر المولى انتقل الى المولى نفس القتل في حق حكمه كانه باشره لانه
موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر حر آخر فان الضمان على المباشر و
الاكراه صحيح بكل حال فوجب ان ينسب الفعل الى الذي اكرهه وانما
الاكراه الذي لا يوجب الالجاء فلا يوجب النقل لانه يعدم الرضا فلا يفسد
الاختيار والمشية فلا يصلح لجعله الة له وأما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل
الفاعل فيه الة لغيره فذلك مثل الاكل والوطي والزنا لان الاكل بفم الغير لا يتصور
وكذلك الزنا وكذا اذا كان نفس الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه الة لغيره صورة الا
ان المحل غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل الة بطل
ذلك واقتصر الفعل على المكره لان المحل اذا تبدل كان في تبدله بطلان الكره
لان الاكراه لا اثر له في تبديل المحالة في تبديل المحل خلاف المكره وفي خلافه
بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل وعاد الامر الى المحل
الاول وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد واكراه الحلال
على قتل صيد الحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على
ان يجني على احرام نفسه او على دين نفسه وهو في ذلك لا يصلح الة لغيره ولو
جعل الة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا
قلنا ان المكره على القتل يأثم لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جناية

على دين

على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح الة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل
الة وصار في حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره في حق المأثم فاعلا فقيل له
لا تفعل وصار المكره آثما لانه اختار مهجته وحققه بما في وسعه فلحقه المأثم
والمأثم يعتمد عزائم القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا في المكره على البيع
والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف في البيع وانما
اكره المتصرف في بيع نفسه بالاتمام وهو فيه لا يصلح الة ولو جعل الة لتبدل
المحل وتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه
الى المكره من حيث هو غصب واذا ثبت انه امر حكمي صرنا اليه استقام ذلك
فيما يعقل ولا يحس فقلنا ان المكره على الاعتاق بما فيه الجاء هو المتكلم ومعنى
الاتلاف عنه منقول الى الذي اكرهه لانه منفصل عنه في الجملة محتمل للنقل باصله وانما
بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح
لا يحل ذلك بعذر الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره
عليه في ذلك سواء فسقط الكره في حق تناول دم المكره عليه للتعارض وفي الزنا
فساد الفراش وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى لو قيل له لتقتلنك
او لتقطعن يدك حل له ذلك لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض ويده
عنه وغيره سواء والحرمة التي تحتمل السقوط اصلا هي حرمة الخمر والميتة
ولحم الخنزير فان الاكراه الملجئ يوجب اباحته لان حرمة هذه الاشياء لم تثبت

بالنص الا عند الاختيار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه
وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد واذا كان التحريم في الاصل ثابتا مقيدا بالاستثناء
كان حال الاستثناء خارجة عن التحريم فيبقى على الاباحة المطلقة كالذي يضطر الى
ذلك لجوع او عطش الا ترى ان دفع التحريم يعود الى المتناول من حيث الخبث في الماكول
والمشروب قال الله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون وقال
وقال ويحرم عليهم الخبائث فاذا آل ذلك الى فوت الكل كان فوت البعض اولى
من الكل على ما قلنا لتنقطع يدك انت او لنقتلنك نحن واذا سقطت الحرمة
اصلا كان الممتنع من تناوله وهو المكره مضيعا لدمه فصار اثما وهذا اذا تم
الاكراه فاذا قصر لم يحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم يحد لانه لو
تكامل اوجب الحل فاذا قصر صار شبهة بخلاف المكره على القتل بالحبس اذا
قتل فانه يقتص منه لانه لو تم لم يحل له لكنه ينقل عنه فاذا قصر لم ينتقل ولم يصر
شبهة واما الذي لا يسقط ويحتمل الرخصة فمثل اجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب
مطمئن بالايمان فان هذا ظلم في الاصل لكنه رخص فيه بالنص في قصة عمار بن
ياسر وبقي الكف عنه لحديث خبيب وذلك ان حرمته لا تحتمل السقوط
وفي هتك الظاهر مع قرار القلب ضرب جناية لكنه دون القتل لان ذلك
هتك صورة ومعنى وهذا هتك صورة لا معنى فوجبت الرخصة وبقي الكف عنه عزيمة
لبقاء الحرمة نفسها فاذا صبر وقد بذل نفسه لاعزاز دين الله تعالى مكان
صبر
شهيدا

شهيدا واذا اجرى فقد ترخص بالادنى صيانة للاعلى وكذلك هذا في سائر حقوق
الله تعالى مثل افساد بطلان الصلوة و[illegible] وقتل صيد الحرم او في الاحرام
لما قلنا وكذلك في استهلاك اموال الناس يرخص فيه بالاكراه القائم لان حرمة النفس
فوق حرمة المال فاستقام ان يجعل وقاية لها ولكن اخذ المال واتلافه ظلم وعصمة صاحبه
فيه قائمة فبقي حراما في نفسه لبقاء دليله والرخصة ما يستباح بعذر مع قيام المحرم
فاذا صبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقامة حق محترم فصار شهيدا
وكذلك المراة اذا اكرهت على الزنا بالقطع او القتل رخص لها في ذلك لان ذلك تعرض
لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل لان نسبه الولد
عنها لا تنقطع فلهذا قلنا اذا اكرهت على الزنا بالحبس انها لا تحد لان الكامل يوجب
الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين قسم حق الله تعالى في
الايمان القائم لا يحتمل السقوط بحال الا ترى انه لما لم يكن في العقيدة ضرورة لم يحتمل
الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة في الاداء للضرورة وقد مر فيما سبق ان اصل الشرع التوحيد
والايمان والاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه ركن ضم اليه فصار عماد الشرع واساس الدين
الذي لا يحتمل السقوط والتعدي من البشر بحال وصار غيره عرضة للعدم
ما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى
يحتمل السقوط باصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر فوقه وجب العمل
به باثبات الرخصة والعمل وجب باصله بان جعل اصله عزيمة وهذا

لمن اصابته مخمصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك
فمات كان شهيدا بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لكونه مضمونا في نفسه
وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة بالمحرم اثم يرخص له ويضمن الجزاء والكل هاهنا

والحمد لله على التمام والرسول افضل السلام وقع الفراغ من تعليقه يوم الاثنين
وقت الضحى ثامن عشر محرم الحرام من سنة تسع وخمسين وستمائة
تعلم العبد الضعيف الراجي الى رحمة ربه الباري
سعد بن ابراهيم بن علي بن عبد الله بن ... البخاري
عفا الله عنهم وعن عامة المسلمين
انه على ذلك قدير
وبالاجابة
جدير

عوارض شهود الامام الاعظم المجتهد المقدم امام الائمة كاشف الغمة الامام ابي حنيفة
نعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه وارضاه ورزقنا الله يوم القيامة رؤياه
اللهم ارزقنا من علمه وشفاعته وزهده وقناعته
يا الله يا رباه يا سيداه يا مولاه
[illegible]
وصلى الله على محمد وآله
وصحبه وسلم